

على مفترق الطرق



تأليف
محمد أسد

ترجمة
الدكتور عمر فرّوخ



دار العلم للملايين

الإســـــلام

على مُفترق الطُّرق

منتدى اقرأ الثقافي

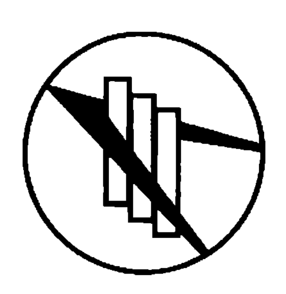
الإســـــلام

على مُفترق الطُّرق

دار العلم للملايين

مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر

شارع مار الياس، بناية متكو، الطابق الثاني
هاتف: ٣٠٦٦٦٦ - ٧٠١٦٥٥ - ٧٠١٦٥٦ (٠١)
فاكس: ٧٠١٦٥٧ (٠١)
ص.ب ١٠٨٥ بيروت - لبنان
www.malayin.com



١٣ ١٢ ١٤ ١٥ ١٦ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥



على مُفترقِ الطُرق

تأليف:
محمّد أسد

ترجمة:
الدكتور عُمَر فَرّوخ

دار العلم للملايين

إهداء الكتاب

إلـــى الشبـــاب المسلـــم

المؤلف

ملاحظة

*

لقد لفت نظرنا نفر من المفكرين المشتغلين بقضايا العرب والإسلام إلى نقطتين قيّمتين فيما يتعلّق بإخراج هذا الكتاب:

١ ـ إبراز عدد من الجمل التي تُعدّ زبدة آراء المؤلف بحرف ظاهر جليّ يميزها مما عداها من الجمل.

٢ ـ شرح بعض التعابير والآراء حتى لا تستغلق على القارىء العادي.

أمّا فيما يتعلّق بالملاحظة الأولى فقد طبعت الجمل المقصودة بحرف أسود وأمّا فيما يتعلّق بالملاحظة الثانية فكانت المهمة أصعب. لقد طُلب مني أن أعلّق على التعابير والآراء المقصودة بحواشٍ. ولكنّ الحواشي تكون عادة بحرف صغير جدًّا، ثم هي فوق ذلك تزعج القارىء بنقل نظره مرارًا بين أعلى الصفحة وأسفلها، ثم هي أيضًا ـ وهذا أكثر أهمية ـ تقطع على القارىء سلسلة أفكاره. من أجل ذلك اخترت أن أضمّ هذه التفاسير والتعاليق في المتن نفسه بعد أن حصرتها بين معقوفتين هكذا: [].

ولا يسعني هنا إلا أن أشكر نفرًا من الأصدقاء الذين كلّفوا أنفسهم عناء المراجعة للكتاب، ثم أشاروا إلى الأماكن التي يحسن معالجتها على أساس الملاحظتين السابقتين.

ع. ف.

مقدمة الطبعة العربية

بين مئات الكتب التي اتفق لي أن قرأتها في اللغات الأجنبية، من تلك التي تبحث في الإسلام إعجابًا به أو تحليلاً له أو تهجمًا عليه، لم أجد أخلق من هذا الكتاب بالنقل إلى اللغة العربية. من أجل ذلك رغبت إلى صديقي الدكتور عمر فرّوخ أن يحقّق عني هذه الأمنية ويقوم بأداء هذا الواجب فإن ذلك داخل في نطاق اختصاصه هو، بعيد عن اختصاصي أنا.

ولم يكن الذي دفعني إلى وضع هذا الكتاب بين أيدي الشباب المسلم أنّ هذا الكتاب أوسع الكتب في موضوعه، ولا أجمعها في الناحية التي تناولها، ولكن لأن صاحبه قد صارح المسلمين بحقائق قلّ أن جرؤ غيره على التصريح بها: إنه درس دقيق لحال المسلمين اليوم من الناحية الثقافية والروحيّة. ومع أن ثمة سحابة كثيفة من التشاؤم تحوم حول نفس المؤلف، فإن هناك أيضًا بريقًا ساطعًا من الأمل باستعادة الإسلام غابر مجده ورجوع المسلمين إلى قوّتهم الاجتماعية والثقافية الأولى. هذا البريق الساطع من الأمل يتلخّص عند المؤلف في جملة قصيرة: «رجوع المسلمين إلى التمسّك بحقيقة دينهم.» وهذا بلا ريب راجع إلى الأخذ بالقول المأثور: «لا يَصْلُحُ آخرُ هذا الأمرِ إلا بما صَلُحَ به أوّلُه». وتقوم حجة المؤلف في ذلك على أنَّ الدين الذي استطاع أن يجمع العرب منذ أربعة عشر قرنًا،

ويجعل منهم قوة عظيمة في السياسة والعلم والاجتماع يستطيع أن يقدِّم للمسلمين اليوم ما قدّم لهم بالأمس: دستورًا للحياة لا تجد مثله في النظم الاجتماعية والدينية والخُلقية من تلك النظم التي تعرّضَت منذ فجر التاريخ حتى اليوم لتهذيب البشر. إنّ الإسلام ليس دينًا لأمّة خاصّة ولا دينًا لبلد بعينه ولا دينًا يناسب زمنًا واحدًا، إنه دين يتفق مع كل مكان وزمان ويَصلُح لكلّ قوم ولكلّ حال من أحوال المدنيّة. وإنّ الدين الذي خلق عظَمة العرب الماضية وعظَمة غير العرب من الذين اعتنقوه في مراحل التاريخ لَقادرٌ على أن يعيد إلى المسلمين عظَمتهم التي فقدوها من جرّاء تهاونهم الطويل. ثم إنّ الإسلام أقدر الأديان كلّها على خلْق القومية الصحيحة في الأمم.

والمسلمون اليوم ـ وغير المسلمين أيضًا ـ في حاجة، بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، إلى الطمأنينة المنبعثة من القلب. ولا يتمّ ذلك إلّا بالرجوع، بعد تلك الكوارث التي روّعت العالم ستة أعوام كاملة، إلى شيء من الاعتبار الروحي في الحياة بعد أن طغت الشهوة المادية الجامحة على كل صغيرة وكبيرة في حياتنا اليومية. وليس معنى ذلك أن ننصرف عن الكفاح المادي في الحياة ولا أن نعتزل العالم لنعيش عيشة صوفيّة بعيدة عن تحمّل تبعات الحياة وعن تجشّم تكاليفها. لا، إنني أحب أن أرى الحياة من جميع وجوهها، وأحب فوق كل ذلك ألّا يطغى وجه منها على غيره، ولا أن يتضاءل أحدها حتى يتلاشى في سائرها. وما الدين إلا وجه من أوجه الحياة. على أنّ ثمة فارقًا بين الإسلام وبين غيره من الأديان في هذه الناحية. الإسلام لا يسعى للآخرة دون الدنيا، ولا هو يهتمّ للدنيا وحدها دون الآخرة، ولكنه دين ينظر إلى الحياة الإنسانية على أنها

وحدة كاملة بكل ما فيها: إنّ الإسلام يهتمّ بالحرب كما يهتمّ بالسلم، ويستحسن الزهد المعتدل كما يحثّ على الأخذ من الدنيا بنصيب كبير.

ولا حاجة إلى القول بأن الإسلام أحلّ العقل مكانًا عليًّا: لقد جاء الإسلام لخير البشر فلم يحرّم ما فيه خيرهم، ثم هو لم يجبرهم على الاغتراف من هذا الخير، ولكنه بيّن للناس ما فيه خيرهم وشرّهم، ثم وهبهم عقلاً يختارون به لأنفسهم: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ ﴿٤٦﴾﴾ [فُصّلَتْ (٤١): ٤٦]. من أجل ذلك امتاز الإسلام بخاصّتين: أولاهما أنّ تأوّل بعض فروعه يختلف باختلاف الزمان والمكان حتى توافق هذه الفروع كل زمان ومكان. وثانيهما أنه دين يخالط الحياة كلّها، فالسياسة والعلم والفلسفة والإحسان والحرب والتجارة والزواج والدولة والأسرة كلها تنطوي في الإسلام كما تنطوي الجبال والأنهار والأشجار في نور الشمس. فإهمال الإسلام إذن ليس معناه إهمالاً للدين فحسب، بل إهمال للحياة بأسرها.

هذا ما يجده القارىء في هذا الكتاب مفصّلاً منسّقًا.

ويجدر أن نشير هنا إلى أنّ المؤلف نمسويّ الأصل اعتنق الإسلام وتسمّى باسم «محمد أسد» ثم أحب أن يكتب هذا الكتاب على ما تراه مبسوطًا في مقدمته هو.

ولا بد لي في الختام من شكر عدد وافر من الإخوان الذين شاركوني في الرأي وأحبوا أن يروا هذا الكتاب في اللغة العربية، وأخصّ بالذكر منهم الصديقين الكريمين الدكتور محمد أمين تلحوق والسيد خليل واكد حمادة اللذين حاولا نقل هذا الكتاب أيضًا وبذلا فيه جهدًا كبيرًا قبل أن

يتولى الدكتور عمر فروخ نقله كاملاً. إنّ الغاية من هذا العمل فائدة المجموع وتحقيق مَثَل أعلى والقيام بإصلاح روحيّ قبل كل شيء آخر. ولا ريب بأن هذا الكتاب مطلع حركة مباركة ستتّسع مع الأيام، وسيكون لها ثمر يانع إن شاء الله.

الدكتور مصطفى الخالدي



الأستاذ محمّد أسد
مؤلّف الكتاب

مقدمة المؤلف

من النادر أن تجد عهدًا مضطربًا من الناحية الفكرية كعهدنا هذا [الذي نعيش فيه اليوم]. إننا لا نجابه مشاكل شتى تحتاج إلى حلول لم يسبق أن احتاج إليها مَن جاء قبلنا فقط، بل إنّ هذه المشاكل تبرز لنا من نواحٍ مختلفة تمامًا عن كل شيء تعوّدناه إلى اليوم. إنّ المجتمع الإنساني يخضع في كل مكان لتبدُّل أساسي. إنّ هذا التبدّل يختلف بين بلد وبلد، ولكننا نلمح في كل مكان أنّ ثمة قوة تسوق الناس سَوْقًا لا تدع لهم معه مجالاً للتوقّف ولا للتردّد.

وليس العالم الإسلامي بمعزل عن ذلك، فإننا نرى هنا أيضًا أن ثمة عادات قديمة وآراء تختفي تدريجًا، ولكن لتظهر ثانية في أشكال جديدة. فإلى أين سينتهي هذا التطور؟ وعند أيّ حدّ سيقف؟ وإلى أيّ مدى تراه يتّفق مع رسالة الإسلام الثقافيّة؟

إنّ هذا الكتاب لا يدّعي المقدرة على بسط ردٍّ مستوفٍ [وجواب شافٍ] على هذه الأسئلة كلّها، إذ إن مجاله الضيّق لن يتسع إلا للبحث في مشكلة واحدة من تلك المشاكل التي تواجه المسلمين اليوم: تلك هي الموقف الذي يجب أن يتخذه المسلمون تجاه المدنيّة الأوروبية. على أنّ تشعُّب الموضوع اقتضى أن يتناول البحثُ بعض النواحي الأساسية في

الإسلام وعلى الأخصّ فيما يتعلّق بالسنّة[١]. ولقد كان من المستحيل أن أقدّم هنا أكثر من موجز بسيط لقضية تضيق عنها المجلدات الضخمة.

ولكن على كلِّ حال ـ أو ربما: من أجل ذلك ـ أشعر بالثقة من أنّ هذا المُجمل المختصر سينكشف عن حملهِ الآخرين على زيادة التفكير في هذه المسألة المهمة[٢].

*

والآن يجب أن أقول كلمة عن نفسي، إذ يحقّ للمسلمين حينما يخاطبهم رجل مهتدٍ أن يعلموا كيف اعتنق ذلك الرجل الإسلام ولماذا اعتنقه:

في عام ١٩٢٢ تركت النمسة بلادي لأتجول في أفريقية وآسية بصفتي مراسلاً لبعض أمّهات الصحف الأوروبية. ومنذ ذلك الحين قضيت كل أوقاتي تقريبًا في الشرق الإسلامي. ولقد كان اهتمامي بالشعوب التي احتككت بها في أول أمري اهتمام رجل غريب. لقد رأيت نظامًا اجتماعيًا ونظرة إلى الحياة تختلف اختلافًا أساسيًا مما هي الحال في أوروبة. ومنذ البداءة الأولى نشأ في نفسي ميل إلى إدراكٍ للحياة أكثر هدوءًا ـ أو إذا شئت ـ أكثر إنسانية، إذا قيست تلك الحياة بطريقة الحياة الآلية العَجلى في أوروبة. ثم قادني هذا الميل إلى النظر في أسباب هذا الاختلاف.

(١) السُنّة هي مجموع الأعمال والأقوال التي رُويت عن محمد رسول الله.

(٢) إنّ اتّساع الموضوع ـ موضوع مسايرة الإسلام لحوادث العالم الجارية ـ هو الذي جعل المؤلف يوجز في الكلام، فيلمّ هو بالنظرة العامة ويترك مهمة التوسع للباحثين في تفاصيل هذا الموضوع العظيم.

وهكذا أصبحت شديد الاهتمام بتعاليم الإسلام الدينية. إلا أنّ هذا المَيْل لم يكن في الزمن الذي نتكلم عنه، كافيًا لجذبي إلى حظيرة الإسلام، ولكنه كان كافيًا لأن يعرض أمامي رأيًا جديدًا في إمكان تنظيم الحياة الإنسانية مع أقلّ قدر ممكن من النزاع الداخلي وأكبر قدر ممكن من الشعور الأخوي الحقيقي. إنّ الحياة الإسلامية في الواقع تظهر، على كل حال، في أيامنا الحاضرة بعيدة جدًّا عن الإمكانيّات المُثلى التي تقدمها التعاليم الدينية في الإسلام. من ذلك مثلاً أنّ كل ما كان في الإسلام تقدمًا وحيوية أصبح بين المسلمين اليوم تراخيًا وركودًا، وكل ما كان في الإسلام من قبل كرمًا وإيثارًا أصبح اليوم بين المسلمين ضيقًا في النظر [وأنانية] وحبًّا للحياة الهنيّة.

لقد شجعني هذا الاكتشاف، ولكن الذي حيّرني كان ذلك التباعد البيّن بين الماضي والحاضر. من أجل ذلك حاولت الاقتراب من هذه المشكلة البادية أمامي من ناحية أشدّ صلة، لقد تخيلت نفسي واحدًا من الذين يضمّهم الإسلام. على أنّ ذلك كان تجربة عقلية بحتًا، ولكنه كشف لي في وقت قصير عن الحل الصحيح. لقد تحقّقتُ أنّ ثمّة سببًا واحدًا فقط للانحلال الاجتماعي والثقافي بين المسلمين، ذلك السبب يرجع إلى الحقيقة الدالّة على أنّ المسلمين أخذوا شيئًا فشيئًا، يتركون اتّباع روح التعاليم الإسلامية. فنتج من ذلك أنّ الإسلام ظلّ بعد ذلك موجودًا، ولكنه كان جسدًا بلا روح. ثم إنّ العنصر الذي خلق قوة العالم الإسلامي من قبل هو المسؤول الآن عن ضعف المسلمين: فإنّ المجتمع الإسلامي بُنِيَ منذ أوّله على أسس دينية، وضعْف هذا الأساس قاد بالضرورة إلى ضعف البناء الثقافي فيه، وربما كان سببًا لاضمحلاله بالكليّة.

وكنت كلما زدت فهمًا لتعاليم الإسلام من ناحيتها الذاتية، وعِظَم ناحيتها العملية ازددت رغبة في التساؤل عما دفع المسلمين إلى هجر تطبيقها تطبيقًا تامًّا على الحياة الحقيقية. لقد ناقشت هذه المشكلة مع كثير من المسلمين المفكرين في جميع البلاد ما بين طرابلس الغرب إلى هضبة البامير (في الهند)، ومن البوسفور إلى بحر العرب، فأصبح ذلك تقريبًا شجًى في نفسي طما في النهاية على سائر أوجه اهتمامي بالعالم الإسلامي من الناحية الثقافية. ثم زادت رغبتي في ذلك شِدّةً حتى إني - وأنا غير المسلم - أصبحت أتكلم إلى المسلمين أنفسهم مشفقًا على الإسلام من إهمال المسلمين وتراخيهم. لم يكن هذا التطور بيّنًا في نفسي، إلى أن كان يوم - وذلك في خريف عام ١٩٢٥ - وأنا يومذاك في جبال الأفغان، فقد تلقّاني حاكم إداري شابّ بقوله: «ولكنك مسلم، غير أنك لا تعرف ذلك من نفسك». لقد أثّرت فيّ هذه الكلمات، غير أني بقيت صامتًا. ولكن لمّا عدت إلى أوروبة مرة ثانية في عام ١٩٢٦ وجدت أنّ النتيجة المنطقية الوحيدة لميلي هذا أن أعتنق الإسلام.

*

هذا القدر من الأحوال التي لابست اعتناقي الإسلام يكفي في هذا المقام. ومنذ ذلك الحين وهذا السؤال يُلقى عليّ مرة بعد مرة: لماذا اعتنقت الإسلام؟ وما الذي جذبك منه خاصة؟ وهنا يجب أن أعترف بأنني لا أعرف جوابًا شافيًا. لم يكن الذي جذبني تعليمًا خاصًّا من التعاليم، بل ذلك البناء المجموع العجيب والمتراصّ بما لا نستطيع له تفسيرًا من تلك التعاليم الأخلاقية بالإضافة إلى منهاج الحياة العملية. **ولا أستطيع اليوم أن**

أقول أيّ النواحي قد استهوتني أكثر من غيرها، فإنّ الإسلام على ما يبدو لي، بناء تامّ الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليتمّم بعضها بعضًا ويشدّ بعضها بعضًا. فليس هناك شيء لا حاجة إليه، وليس هنالك نقص في شيء، فنتج عن ذلك كلّه ائتلاف متّزن مرصوص. ولعل هذا الشعور من أن جميع ما في الإسلام من تعاليم وفرائض «قد وُضِعَتْ مَواضِعَها» هو الذي كان له أقوى الأثر في نفسي، وربما كانت مع هذا كلّه أيضًا مؤثرات أخرى يصعب عليّ الآن أن أحللها. وبالإيجاز فقد كان ذلك قضية من قضايا الحب، والحب يتألف من أشياء كثيرة: من رغباتنا وتوحّدنا، ومن أهدافنا السامية وعثراتنا، ومن قوّتنا وضعفنا، وكذلك كان شأني. لقد هبط عليّ الإسلام كاللص الذي يهبط المنزل في جوف الليل، ولكنه لا يشبه اللص لأنه هبط عليّ ليبقى إلى الأبد.

ومنذ ذلك الحين سعيت إلى أن أتعلم من الإسلام كل ما أقدر عليه: لقد درست القرآن الكريم وحديث الرسول عليه السلام، لقد درست لغة الإسلام وتاريخ الإسلام وكثيرًا مما كُتب عنه أو كتب في الرّد عليه. وقد قضيت أكثر من خمس سنوات في الحجاز ونجد ـ وأكثر ذلك في المدينة ـ ليطمئنّ قلبي بشيء من البيئة الأصلية للدين الذي قام النبيّ العربيّ بالدعوة إليه فيها. وبما أن الحجاز ملتقى المسلمين من جميع الأقطار فقد تمكنتُ من المقارنة بين أكثر وجهات النظر الدينية والاجتماعية التي تسود العالم الإسلامي في أيامنا. **هذه الدراسات والمقارنات خلقت فيّ العقيدة الراسخة بأن الإسلام من وجهتيه الروحية والاجتماعية لا يزال، بالرغم من جميع العقبات التي خلقها تأخر المسلمين، أعظم قوّة نهّاضة بالهِمم عرفها البشر. وهكذا تجمّعت رغباتي كلُّها منذ ذلك الحين حول مسألة بعثه من جديد.**

*

وهذا الكتاب خطوة متواضعة نحو ذلك الهدف العظيم. وليست تبلغ به الدعوى إلى أن يكون إجمالاً خالصًا للقضايا كلّها لا أثر للعاطفة فيه. بلى، إنه بسطُ حالٍ كما تتراءى لي - وعرضٌ موجز لحال الإسلام في مجابهة المدنيّة الغربية. وهذا الكتاب لم يُكتب لأولئك الذين ليس الإسلام لهم سوى عون من الأعوان - قلّت فائدته أو كثرت - على ولوج الحياة الاجتماعية [أي الذين يتاجرون بالإسلام]، **ولكنه كُتب على الأصحّ لأولئك الذين لا يزال يحيا في قلوبهم شرارة من ذلك اللهيب الذي كان يضطرم في قلوب صحابة رسول الله، ذلك اللهيب الذي جعل الإسلام في ما مضى عظيمًا بنظامه الاجتماعي ورقيّه الثقافي.**

سبيل الإسلام

إنّ أفضل ما نصف به عصرنا الحاضِر أنه عصر أمكن فيه «التغلب على المسافات»، فإنّ وسائل النقل تطورت إلى أبعد ما حلمت به الأجيال الغابرة، وأثارت حركةَ نقل تجارية أوسع مدّى وأسرع مما عُرف في تاريخ الجنس البشري. ولقد كان من نتيجة هذا التطور أن أصبحت الشعوب يعتمد بعضها على بعض في الحياة الاقتصادية، فليس من شعب ولا جماعة تستطيع اليوم أن تعيش بمعزل عن سائر العالم. إن الحركات الاقتصادية لم تبق محلية، بل اكتسبت صفة عالمية وأصبحت تتجاهل في اتجاهاتها الحدود السياسية والمساحات الجغرافية، ثم أخذت تحمل معها ـ ولعل هذا أشدّ أهمية من الناحية المادية البحت لهذه المشكلة ـ الحاجة المتزايدة، ليس إلى نقل البضائع فحسب، بل إلى نقل الآراء والاتجاهات الفكرية الثقافية أيضًا، ولكن بينما تسير هاتان القوّتان الاقتصادية والثقافية جنبًا إلى جنب، تراهما مختلفتين في أسسهما الفعالة. **إنّ المبادىء في علم الاقتصاد تتطلّب أن تكون المقايضة بين الشعوب متبادلة، وهذا يعني أنه لا يمكن لشعبٍ ما أن يتخذ دائمًا صفة المشتري بينما يكون الآخر أبدًا بائعًا. وفي أثناء هذا المدى الطويل يجب على كلٍّ منهما أن يقوم بالدورين معًا على التوالي، يجب أن يأخذ وأن يعطي** إما مباشرة أو من طريق أولئك الذين يمثلون في رواية القوى الاقتصادية.

«ولقد ركب في طبيعة البشر أنّ الأمم والمدنيّات التي هي أخصب من الناحية السياسية والاقتصادية، تترك على الأمم، التي هي أضعف منها في الحيوية، روعة وتؤثر فيها من الناحية الثقافية والاجتماعية من غير أن تتأثر هي نفسها. تلك هي الحال اليوم فيما يتعلق بالصلات بين الغرب وبين العالم الإسلامي».

أمّا من وجهة نظر المؤرخ الناقد، فإنّ الأثر القويّ ذا الاتجاه الواحد الذي يمليه التمدين الغربي على العالم الإسلامي، لا يدعو إلى الدهشة مُطلقًا لأنه نتيجة تطوّر تاريخيّ له أشباه كثيرة في أماكن أُخَر. ولكن بينما نجد المؤرخ يرضى بهذه النتيجة، نجد نحن الآخرين أنّ المشكلة لا تزال حيث كانت. ونحن الذين لسنا نظّارة متحمسين فحسب، بل ممثلون حقيقيون في هذه المسرحية، نحن الذين ننظر إلى أنفسنا على أننا أتباع النبيّ محمد ﷺ نجد أنّ المشكلة تبدأ في الحقيقة من هنا. **إننا نعتقد أنّ الإسلام، بخلاف سائر الأديان، ليس اتجاه العقل اتجاهًا روحيًا يمكن تقريبه من الأوضاع الثقافية المختلفة، بل هو فلك ثقافي مستقلّ ونظام اجتماعي واضح الحدود. فإذا امتدت مدنية أجنبية بشعاعها إلينا وأحدثت تغييرًا في جهازنا الثقافي - كما هي الحال اليوم - وجب علينا أن نتبيّن لأنفسنا إذا كان هذا الأثر الأجنبي يجري في اتجاه إمكانياتنا الثقافية أو يعارضها، وما إذا كان يفعل في جسم الثقافة الإسلامية فِعْلَ المصل المجدد للقوى أو فعل السمّ.**

أمّا الجواب عن هذا السؤال فلا يأتي إلا عن طريق التحليل فقط. فعلينا أن نكشف القوى المحركة في المدنيّتين - في المدنيّة الإسلامية وفي

مدنيّة الغرب الحديث ـ ثم نقوم بالبحث لنعرف الحدَّ الذي يجب أن يذهب إليه التعاون بينهما. وبما أنّ الثقافة الإسلامية ثقافة دينيّة في أساسها فيجب أن نتبيّن الدور الذي يقوم به الدين في الحياة الإنسانية.

*

إن ما نسميه «الاتجاه الديني» في الإنسان إنما هو النتاج الطبيعي لأحواله العقلية والحيوية. إن الإنسان لا يستطيع أن يكشف لنفسه غوامض الحياة، ولا سر الولادة والموت، ولا سر اللانهاية والأبد، فإن تفكيره يصطدم بجدران لا تُخترق. ولكن الإنسان على كل حال يستطيع أن يعمل شيئين: أولهما أنه يتحاشى كل محاولة لفهم الحياة بمجموعها. وفي هذه الحال يعتمد الإنسان على قرائن الاختبار الظاهرة وحدها، ويحصر كل استنتاج في نطاقها، وهكذا يصبح قادرًا على فهم نتف متفرقة من الحياة تزداد في عددها وفي وضوحها بسرعة أو ببطء يتفقان مع ازدياد معرفة الإنسان بعالم الطبيعة. ولكن هذا الفهم على كل حال يبقى نتفًا من مجموع تظلّ الإحاطة به وراء طاقة العقل البشري... هذا هو السبيل الذي تسير فيه العلوم الطبيعية. أمّا الإمكان الثاني ـ الذي يمكن أن يوجد بجانب الإمكان العلمي ـ فهو سبيل الدين. إنه يهدي الإنسان في أكثر الأحيان من طريق الاختبار الوجداني أو بالحدس لقبول تفسير الحياة تفسيرًا شاملاً مبنيًا في أكثره على الافتراض بأن ثمة قوة مبدعة سامية تدبّر هذا العالم على أمر قد قُدِرَ ولكنّ الإحاطة به وراء طاقة الفهم البشري. وكما سبق لنا القول فقلنا إنه لا يلزم من هذا الرأي أن يمتنع الإنسان من البحث في حقائق الحياة وأجزائها حينما تكشف هذه نفسها للنظر الظاهر، إذ ليس ثمة عداوة أصيلة

بين الرأي الظاهر (العلمي) وبين الرأي الوجداني (الديني)، ولكن الثاني في الحقيقة هو الاحتمال الوحيد في النظر العقلي لإدراك الحياة كلّها على أنها وحدة في جوهرها وفي قوّتها المحركة، وعلى أنها مجموع متزن منسجم. وإنّ التعبير «منسجم» ـ وهو الذي يُساء استعماله كل الإساءة ـ أمر مهمٌّ جدًّا في ما نحاوله، لأنه يقتضي اتجاهًا مصاقبًا في الإنسان. إنّ الرجل الديّن يعلم أنّ كلّ ما يصيبه أو يحدث في نفسه لا يمكن أن يكون خبط عشواء لا وعي فيه ولا حكمة منه. هو يعتقد أنه نتيجة لإرادة الله الواعية وحدها، وأنه هو نفسه جزء حيّ من هذا المنهاج العالمي. وهكذا قدّر للإنسان أن يحلّ هذا الخلاف المرير بين «الذات» الإنسانية وبين العالم الواقعي المتكوّن من الحقائق والمظاهر التي تسمّى الطبيعة. إن الإنسان بكل ما في نفسه من التركيب الآلي المعقد، وبكل رغبته ومخاوفه وشعوره وشكوكه التفكيرية، يرى نفسه أمام عالم طبيعي امتزجت رحمته وقسوته، وخطره وأمنه على أسلوب عجيب بعيد من أن نفسره، وكأنه في ظاهره يعمل على أسس تناقض بناء التفكير البشري وتناقض أساليبه. ولم يُتَحْ قط للفلسفة العقلية المحض ولا للعلوم التجريبية أن تحلّ هذا التناقض. هنا يتدخل الدين. وعلى ضوء النظر الديني والاختبار نجد أن «الذات» الإنسانية العارفة والطبيعة الخرساء، المسلوبة في ظاهرها من التبعة، تجتمعان معًا في نِسَبٍ من الانسجام الروحي، فإنّ الوعي الفردي في الإنسان والطبيعة التي تحيط به وتملأه أيضًا ليسا، وإن اختلفا، سوى مظهرين متكاملين للإرادة المبدعة الواحدة بعينها. إنّ الخير العميم الذي يهبه الدين للإنسان من هذا السبيل إنما هو توكيد على أنّ الإنسان ما زال، ولن يزال، جزءًا مقدّرًا في الحركة الأبدية للخليقة. إنه جزء محدود في

نظام غير محدود في هذا الجهاز العالمي. ثم إنّ الأهمية النفسانية لهذا الإدراك إنما هي الشعور العميق بالسكينة، إنما هي ذلك التوازن بين الرجاء والخوف، التوازن الذي يميز الديِّن الحقيقي من الجاحد.

هذا الوضع الأساسي عامّ في الأديان الكبرى كلّها مهما اختلفت أسماؤها (في الأصل: Denomination) وكذلك يعمّ فيها الحث على أن يُسلم الإنسان نفسه إلى إرادة الله المتجلية. على أنّ الإسلام، والإسلام وحده، يتخطّى هذا التعديل النظري والنصح. وهو لا يُرشد الإنسان فقط إلى أنّ الحياة في أساسها وحدة فحسب، لأنها تنبثق من الوحدانية الإلٰهية، ولكنه يدلّنا أيضًا إلى الطريقة العملية التي يستطيع بها كل فرد - في نطاق حياته الدنيوية - أن يعيد وحدة الفكر والعمل في وجوده ووعيه كليهما. وللوصول إلى هذا الهدف السامي في الحياة كان الإنسان في الإسلام غير مجبر على أن يرفض الدنيا، وليس ثمّة حاجة إلى تقشّف يفتح به الإنسان بابًا سرّيًا إلى التطهير الروحي. ذلك أمر غريب كل الغرابة عن الإسلام، **فالإسلام ليس عقيدة صوفية ولا هو فلسفة، ولكنه نهج من الحياة حسب قوانين الطبيعة التي سنّها الله لِخَلْقِه، وما عمله الأسمى سوى التوفيق التامّ بين الوجهتين الروحية والمادية في الحياة الإنسانية. وإنك لترى هاتين الوجهتين في تعاليم الإسلام تتفقان في أنهما لا تدعان تناقضًا أساسيًا بين حياة الإنسان الجسدية وحياته الأدبية فحسب، ولكنّ تلازمهما هذا وعدم افتراقهما فعلاً أمر يؤكده الإسلام، إذ يراه الأساس الطبيعي للحياة.**

ذلك هو السبب، على ما أظن، لهذا الشكل في الصلاة الإسلامية حيث يمتزج الخشوع ببعض الحركات الجسمانية. إنّ بعض النقّاد الذين

شهروا عداوتهم على الإسلام يجعلون هذا النوع من الصلاة برهانًا على زعمهم بأن الإسلام دين رسوم ومظاهر. وفي الحق أنّ أهل الأديان الأخرى، أولئك الذين تعوّدوا أن يفصلوا تمامًا بين الأمور الروحية والأمور الجسدية كما يفعل اللبّان حينما يمخض الحليب ليستخرج زبدته، لا يفهمون بسهولة أن في الحليب الصريح في الإسلام يجتمع هذان العنصران ـ مع إنهما متميزان في أجزائهما ـ ويعيشان معًا متجانسَين، ويعبّران عن نفسهما أوضح التعبير.

وهنالك مثل آخر، لهذا الاتجاه، في فريضة الطواف ـ أي السعي حول الكعبة في مكة. بما أنّ الطواف فرض عين على كل حاجّ إلى هذا البلد المقدّس، وذلك بأن يسعى سبع مرات حول الكعبة، وبما أن هذا الفرض من أهمّ الأركان الأساسية الثلاثة في الحج الإسلامي، فإن لنا الحق في أن نتساءل فنقول: ما معنى هذا؟ وهل من الضروري أن نعبّر عن تقوانا بهذه الصورة الشكلية؟

إن الجواب واضح تمامًا، إذا نحن درنا حول شيء ما، فإننا نقرر أنّ هذا الشيء هو النقطة المركزية لعملنا. إنّ الكعبة التي يولّي كل مسلم وجهه شطرها في صلاته ترمز إلى وحدانية الله، وإن الطواف حولها يرمز إلى جهود الحياة الإنسانية. وهكذا نرى أنّ الطواف لا يعني أنّ أفكارنا الخاشعة وحدها فقط، بل حياتنا العملية وأعمالنا وجهودنا أيضًا، كل هذه يجب أن تتمثل في نفسها فكرة الله ووحدانيّته على أنها مركز لها، كما قال القرآن الكريم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات (٥١): ٥٦].

يختلف «إدراك» العبادة في الإسلام مما هو في كل دين آخر: إنّ

العبادة في الإسلام ليست محصورة في أعمال من الخشوع الخالص كالصلوات والصيام مثلاً، ولكنها تتناول كلّ حياة الإنسان العملية أيضًا. وإذا كانت الغاية من حياتنا على العموم عبادة الله فيلزمنا حينئذ ضرورة أن ننظر إلى هذه الحياة، في مجموع مظاهرها كلّها، على أنها تبعة أدبية متعددة النواحي. وهكذا يجب أن نأتي أعمالنا كلّها، حتى تلك التي تظهر تافهة، على أنها عبادات: أي نأتيها بوعي، وعلى أنها تؤلف جزءًا من ذلك المنهاج العالمي الذي أبدعه الله. تلك حال ينظر إليها الرجل العادي على أنها مثل أعلى بعيد، ولكن أليس من مقاصد الدين أن تتحقّق المُثُل العليا في الوجود الواقع؟

إنّ موقف الإسلام في هذا الصدد لا يحتمل التأويل. إنه يعلّمنا أولاً أنّ عبادة الله الدائمة، والمتمثّلة في أعمال الحياة الإنسانية المتعددة جميعها، هي معنى هذه الحياة نفسها، ويعلّمنا ثانيًا أنّ بلوغ هذا المقصد يظلّ مستحيلاً ما دمنا نقسم حياتنا قسمين اثنين: حياتنا الروحية وحياتنا المادية. يجب أن تقترن هاتان الحياتان، في وعينا وفي أعمالنا، لتكون «كُلًّا» واحدًا متّسقًا. إنّ فكرتنا عن وحدانية الله يجب أن تتجلى في سعيها للتوفيق والتوحيد بين المظاهر المختلفة في حياتنا.

هناك نتيجة منطقية لهذا الاتجاه، **هي فرق آخر بين الإسلام وبين سائر النظم الدينية المعروفة. ذلك أنّ الإسلام ـ على أنه تعليم[1] ـ لا يكتفي بأن يأخذ على عاتقه تحديد الصلات المتعلّقة بما وراء الطبيعة فيما بين الأرض**

(١) مبدأ يتقيّد به الناس في حياتهم الروحية.

وخالقه فقط، ولكنه يعرض أيضًا ـ بمثل هذا التأكيد على الأقلّ ـ للصلات الدنيوية بين الفرد وبيئته الاجتماعية. إنّ الحياة الدنيا لا يُنظر إليها على أنها صدفة عادية فارغة ولا على أنها طيف خيال للآخرة التي هي آتية لا ريب فيها من غير أن تكون منطوية على معنى ما، ولكن على أنها وحدة إيجابية تامّة في نفسها. والله تعالى «وحدة»، لا في جوهره فحسب، بل في الغاية إليه أيضًا. من أجل ذلك كان خلقه وحدة، ربما في جوهره، إلا أنه وحدة في الغاية منه بكل تأكيد.

وعبادة الله في أوسع معانيها ـ كما شرحنا آنفًا ـ تؤلف من الإسلام معنى الحياة الإنسانية. هذا الإدراك وحده يرينا إمكان بلوغ الإنسان الكمال في إطار حياته الدنيوية الفردية، ومن بين سائر النظم الدينية نرى الإسلام وحده يعلن أنّ الكمال الفردي ممكن في الحياة الدنيا. إنّ الإسلام لا يؤجل هذا الكمال إلى ما بعد إماتة الشهوات «الجسدية» ولا هو يعدنا بسلسلة متلاحقة الحلقات من تناسخ الأرواح على مراتب متدرّجة، كما هي الحال في الهندوكية، ولا هو يوافق البوذية التي تقول بأن الكمال والنجاة لا يتمّان إلا بعد انعدام النفس الجزئية وانفصام علاقاتها الشعورية من العالم. كلا ـ إنّ الإسلام يؤكد في إعلانه أن الإنسان يستطيع بلوغ الكمال في حياته الدنيا الفردية، وذلك بأن يستفيد استفادة تامّة من وجوه الإمكان الدنيوي في حياته هو.

وتجنبًا لسوء التفاهم نرى أن نعرّف «الكمال» على ما سَيَرِد هنا. إننا ما دمنا نعالج كائنات إنسانية حيّة محدودة فإننا لا نستطيع النظر في فكرة الكمال «المُطلق»، إذ إنّ كلّ ما هو مُطلق فإنما يرجع إلى عالم الصفات

الإلٰهية فقط. إنّ الكمال الإنساني في معانيه النفسانية والخلقية الصحيحة يجب أن يكون بالضرورة ذا صلات نسبيّة وصلات فردية خالصة. إنه لا يقضي بالتحلي بجميع الصفات الحميدة المتخيَّلة، أي المُثلى، ولا بالاكتساب التدريجي لصفات جديدة من عالم الإنسان الخارجي أيضًا، وإنما يقضي بتحسين تلك الصفات الإيجابية التي سبق لها أن وُجدت في الفرد، وذلك كلُّه بطريقة توقظ فيه قوى هو مفطور عليها، ولكنها هي كامنة فيه. وبالنظر إلى اختلاف مظاهر الحياة فإنّ الصفات التي فُطر عليها الإنسان تختلف بين حال وحال. ومن المحال من أجل ذلك أن نظن أن جميع الناس يلزمهم ـ أو أنهم يستطيعون فيما لو حاولوا ـ أن يكدحوا إلى «نوع» واحد من الكمال ـ كما أنه من المُحال أن يُنتظر من «النجيب»[1] الكامل ومن «البعير» الكامل أن يتصفا بصفات واحدة. وإنّ كلًّا منهما يمكن أن يكون تامًّا مُرضيًا في جنسه، ولكنهما يظلّان مختلفيْن لأن صفاتهما الأصلية مختلفة. وهكذا هي الحال في معالجة البشر. ولو جُعل للكمال مقياس من «نوع» معلوم لاقتضى أن يتخلى الناس عن فروقهم الشخصية أو أن يتبدلوا بها غيرها أو أن يميتوها. ولكن هذا قد يفضي إلى خرق القانون الإلٰهي الذي يقوم على التفاوت بين الأفراد والذي يسيطر على الحياة في هذا العالم. من أجل ذلك نرى الإسلام ـ وهو ليس بدين لقهر النفس ـ يترك للإنسان مجالاً واسعًا في حياته الشخصية والاجتماعية كيما تستطيع تلك الصفات المختلفة من العواطف والميول النفسانية أن

(١) النجيب جمل الركوب وهو سريع، والبعير جمل لحمل الأثقال وهو بطيء. ولقد ضرب المؤلف المثل بالفرس لأن في أوروبة خيلاً للسباق والركوب وخيلاً لجرّ الأثقال. أمّا العرب فليس لهم «خيل» لجرّ الأثقال ولكن عندهم بُعران للحمل.

تجد سبيلها في التطور الإيجابي المتفق مع استعدادها الذاتي. وهكذا فقد يكون المرء زاهدًا، أو أنه يتمتع إلى أقصى حدّ بلذّاته الحسية، وهو بعدُ في دائرة الشرع، وقد يكون مع هذا كلّه أعرابيًا يطوف الصحراء غير مدّخر طعامًا لغده، أو يكون تاجرًا غنيًا تحيط به بضاعته. وما دام الإنسان خاضعًا لما يفرضه عليه الله بإخلاص وتُقًى فإنه بعد ذلك حرّ في أن يكيّف حياته الشخصية على الشكل الذي توجهه إليه طبيعته. إنّ واجبه أن يستخرج من نفسه أحسن ما فيها كيما يشرّف هبة الحياة التي أنعم الله عليه بها، وكيما يساعد إخوانه من بني آدم بما ملكت يداه من وسائل رقيّه هو، في جهودهم الروحية والاجتماعية والمادية. على أنّ شكل هذه الحياة الشخصية ليس بحال مُقيدًا بقياس ما. إنّ المرء حرّ في تخيّر ما يشاء من وجوه الإيمان المشروعة والتي لا حدّ لها تقف عنده.

إنّ أساس «حرية» الاختيار في الإسلام يقوم على الافتراض بأن الأصل في طبيعة الإنسان الخير. وعلى خلاف ما تقول به النصرانية من أن الإنسان خُلق خاطئًا، وخلاف ما جاءت به التعاليم الهندوكية من أنّ الإنسان كان في أول أمره دنِسًا فهو من أجل ذلك محمول على أن يتخبّط في سلسلة من التقمص نحو هدفه الأقصى من الكمال، نرى تعاليم الإسلام تقرر أنّ الإنسان خُلق طاهرًا، وخُلق تامًا كما قال القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين (٩٥): ٤]. ولكنّ هذه الآية تستمرّ لتستتمّ: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴿٦﴾﴾ [التين (٩٥): ٥، ٦].

هذه الآية الكريمة لا تأتي فقط بالعقيدة القائلة بأن الإنسان في الأصل خيّر طاهر، بل هي تتضمن أيضًا أنّ الجحود وتَرْك الأعمال الصالحات

يهدمان هذا الكمال الأصلي. ثم إنّ الإنسان يستطيع أن يحتفظ بكماله الشخصي أو يستعيده، فيما لو فقده، إذا أدرك بوعيه الكامل وحدانية الله تعالى ثم تقيّد بشرائع الله. وعلى هذا فليس الشر ـ كما يرى الإسلام ـ أساسيًا أبدًا ولا أصيلاً أيضًا، ولكنه مما يكتسبه الإنسان في أثناء حياته، فهو إذن من إساءة التصرف بتلك الصفات الإيجابية الغريزية التي وهبها الله كلّ إنسان. هذه الصفات ـ كما سبق لنا القول في ذلك ـ تختلف بين الأفراد، ولكنها هي دائمًا كاملة في نفسها، وإنّ تطوّرها الكامل لَمُمكن في أثناء حياة الإنسان الفردية على هذه الأرض. إننا نسلّم بأنّ الحياة الآخرة ـ لِما فيها من تغيّر الأحوال تمامًا فيما يتعلّق بالإدراك والشعور ـ ستهبنا صفات وقوًى جديدة تجعل استمرار تطوّر النفس الإنسانية ممكنًا، ولكن هذا يتعلّق بحياتنا الآخرة فقط. على أننا نستطيع كلُّنا في هذه الحياة الدنيا أيضًا، كما تنصّ التعاليم الإسلامية، أن نبلغ مبلغًا تامًّا من الكمال، وذلك إذا عملنا على رُقِيّ صفاتنا الإيجابية الراهنة التي تتألف منها حياتنا الفردية.

ومن بين سائر الأديان نجد الإسلام وحده يتيح للإنسان أن يتمتع بحياته الدنيا إلى أقصى حدّ من غير أن يُضيع اتجاهه الروحي دقيقة واحدة. وهذا يختلف كثيرًا من وجهة النظر النصرانية. إن الإنسان ـ حسب العقيدة النصرانية ـ يتعثر في الخطيئة الموروثة التي ارتكبها آدم وحواء، وعلى هذا تُعتبر الحياة كلّها ـ في نظر العقيدة على الأقلّ ـ واديًا مظلمًا للأحزان. إنها الميدان الذي تعترك فيه قوّتان: الشرّ المتمثّل في الشيطان والخير المتمثّل في المسيح. إنّ الشيطان يحاول بواسطة التجارب الجسدية أن يسدّ طريق النفس الإنسانية نحو النور الأزلي: إنّ النفس مِلْك المسيح ولكنّ الجسد ملعب للمؤثرات الشيطانية. وقد يمكن التعبير عن ذلك بوجه آخر: إنّ عالمَ المادّة

شيطانيّ في أساسه، بينما عالَمُ الروح إلٰهيّ خيّر. وإنّ كلّ ما في الطبيعة الإنسانية من المادة ـ أي «الجسد» كما يؤثر اللاهوت النصراني أن يدعوه ـ فإنما هو نتيجة مباشرة لزلّة آدم حينما سمع نصيحة الأمير الجهنّميّ للظلمة والمادة، يعني إبليس. من أجل ذلك كان حتمًا على الإنسان عندهم إذا شاء النجاة أن يلفت قلبه عن عالم اللحم إلى هذا العالم الروحي المقبل، حيث تُحَلُّ الخطيئة البشرية بتضحية المسيح، أي بفداء المسيح.

أمّا في الإسلام فإننا لم نعلم شيئًا عن خطيئة أصلية موروثة، من أجل ذلك ليس ثمة أيضًا غفران شامل للإنسانية فيه. إنّ المغفرة والغضب[1] أمران شخصيّان. إنّ كلّ مسلم رهين بما كسب فهو يحمل في نفسه جميع وجوه الإمكان للنجاة الروحية أو للخيبة الروحية. ولقد قال القرآن الكريم في النفس الإنسانية: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة (٢): ٢٨٦]، وقال في موضع آخر: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ [النجم (٥٣): ٣٩].

ولكن كما أنّ الإسلام لا يشرك النصرانية في ما تنصّ عليه من الناحية المظلمة في الحياة فإنه يُعلّمنا على كل حال ألّا نعلّق على الحياة أهمية مغالًى فيها كالتي تقول بها المدنيّة الغربية الحاضرة. إنّ الغرب الحديث ـ بصرف النظر عن نصرانيته ـ يعبد الحياة بالطريقة نفسها التي يعبد بها النهِم طعامه: إنه يلتهمه ولكنه لا يحترمه. أمّا الإسلام فإنه ينظر إلى الحياة الدنيا بهدوء واحترام. إنه لا يعبد الحياة ولكنه ينظر إليها على أنها دار ممرّ في طريقنا إلى وجود أسمى. ولكن بما «أنها دار ممرّ»، ودار ممرّ

(١) المغفرة (أو النجاة): الفوز يوم القيامة بدخول الجنة. والغضب: قضاء الله على الإنسان في الآخرة بالهلاك: بالذهاب إلى جهنم.

ضرورية، فليس من حق الإنسان أن يحتقر حياته الدنيا ولا أن يبخسها شيئًا من حقها. إنّ سفرنا في هذا العالم أمر ضروري وجزء إيجابي من سنّة الله. من أجل ذلك كان لحياة الإنسان قيمة عظمى، ولكن يجب ألّا ننسى أنها قيمة الواسطة إلى غاية فقط. ثم ليس هناك مجال في الإسلام للتفاؤل المادي كما هو في الغرب الحديث الذي يقول: «مملكتي في هذا العالم وحده»، ولا لاحتقار الحياة الذي يجري على لسان النصرانية: «إنّ مملكتي ليست من هذا العالم». إنّ الإسلام يتخيّر في ذلك طريقًا وسطًا، ولذلك يعلّمنا القرآن الكريم أن ندعو فنقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة (٢): ٢٠١]. وهكذا نرى أنّ قدْر هذا العالم، وما فيه من متاع، حق قدره لا يقف حجر عثرة في سبيل جهودنا الروحية. إنّ النجاح المادي مرغوب فيه، ولكنه ليس غاية في نفسه، إذ إنّ الغاية من جميع نشاطنا العملي يجب أن تكون خُلقًا ثم احتفاظًا بأحوالٍ فردية واجتماعية كتلك التي يمكن أن تعمل على ترقية الفضائل الخُلُقية في البشر. وعلى هذا المبدأ ترى الإسلام يقود الإنسان نحو الشعور بالتبعة الأدبية في كل ما يعمل سواء أكان ذلك جليلاً أم ضئيلاً.. إنّ الإسلام لا يسمح بالتفريق بين المطالب الأدبية والمطالب العملية في وجودنا هذا. ففي الأشياء كلّها لنا خيار واحد هو الخيار بين الحق والباطل، وليس ثمة منزلة بين المنزلتين. وهكذا كان الإصرار في الإسلام، على أنّ العمل عنصر لا غنى عنه في الفضائل الخلقية شديدًا. فعلى كل مسلم أن ينظر إلى نفسه على أنه مسؤول شخصيًا عن نشر كل أنواع السعادة حوله، وأن يسعى إلى إقرار الحق وإزهاق الباطل في كل زمان وفي كل ناحية. ونحن نجد مصداق ذلك في آية من القرآن الكريم: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران (٣): ١١٠].

هذا هو التبرير الأدبي للنشاط الظالم(١) في الإسلام، تبرير الفتوح الإسلامية الأولى أو ما يسمّونه بالتوسّع الاستعماري. إنّ الإسلام «استعماري» إذا لم يكن بدّ من استعمال هذا التعبير. ولكنّ هذا النوع من الاستعمار لم يحثّ عليه حب السيطرة، وليس فيه شيء من الأنانية الاقتصادية أو القومية، ولا شيء آخر من الطمع في أن تزيد أسباب رفاهيتنا الخاصة على حساب شعب آخر، ولم يُقصد منه في يوم من الأيام إكراه غير المؤمنين على الدخول في الإسلام. لقد قصد به دائمًا ما يقصد به اليوم من بناء إطار عالميّ لأحسن ما يمكن من التطوّر الروحي للإنسان. إنّ المعرفة بالفضائل ـ حسب تعاليم الإسلام ـ تفرض على الإنسان من تلقاء نفسها تبعة العمل بالفضائل، وأمّا الفصل الأفلاطوني(٢) بين الخير والشرّ من غير حث على زيادة الخير ومحو الشرّ فإنّه فِسق عظيم في نفسه. إنّ الأخلاق في الإسلام تحيا وتموت مع المسعاة الإنسانية للعمل على نصرتها في الأرض.

(١) الظلم على ما ورد في الشعر الجاهلي معناه «البدء بالعدوان على مَن يُضمر لك العدوان» قال زهير بن أبي سلمى: ومَن لا يَظْلِمِ النّاسَ يُظْلَمِ. وهذا معنًى كثير الورود في الشعر القديم.

(٢) الفصل الأفلاطوني، أي التفريق النظري البعيد عن الواقع.

روح الغرب

حاولنا في الفصل السابق أن نضع موجزًا للأسس الأدبية في الإسلام. ونحن ندرك بسهولة أن الحضارة الإسلامية أتمّ ما عرفه التاريخ من أشكال الدولة الإلٰهية. فالاعتبار الديني، أو وجهة النظر الدينية، يسود هنا كل شيء ويظهر في أساس كل شيء. ولو أننا وازنّا بين هذا الاتجاه وبين اتجاه الحضارة الغربية لعجبنا من هذا الاختلاف العظيم في استشرافهما الأمور.

لقد سيطر على الغرب الحديث في أوجه نشاطه وجهوده اعتبارات من الانتفاع العملي [المادي] ومن التوسّع الفعّال فقط. وقد كان هدفه الذاتي إنما هو المعالجة والاكتشاف لكوامن الحياة من غير أن ينسب إلى تلك الحياة حقيقة أدبية ما في ذاتها. أمّا قضية معنى الحياة والغاية منه فقد فقدت منذ زمن بعيد، في نظر الأوروبي الحديث، جميع أهميتها العملية. وأصبح المهم لديه قضية واحدة فقط هي تلك الأشكال التي تستطيع الحياة أن تتلبّس بها سواء أكان بإمكان الجنس البشري ـ كما هو اليوم ـ أن يتقدم نحو السيطرة النهائية على الطبيعة أو لم يكن ذلك. إنّ الأوروبي الحديث يجيب على السؤال الأخير بالإيجاب، وها هنا موضع يتفق فيه والإسلامَ، فقد قال الله تعالى في القرآن الكريم عن آدم وذريته: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة (٢): ٣٠]، وهذا يعني أنّ الإنسان قد قدّر له أن يسود في الأرض وأن يترقّى عليها. ولكنّ الفرق بين وجهة النظر الإسلامية ووجهة نظر الغربي إنما هو في نوع الرقيّ الإنساني. إنّ الغرب الحديث يعتقد بإمكان تحسّن روحي

مستمرّ للبشرية في مجموعها، وذلك عن طريق الرقيّ العملي وتطوّر التفكير العلمي. أمّا وجهة النظر الإسلامية فهي على كل حال مناقضة لهذه النظرة الغربية الآليّة. إنّ الإسلام يعتبر وجود الإمكان الروحي لمجموع البشر صفة كامنة: أي أنه شيء قد وضع في بناء الطبيعة البشرية بما هي طبيعة. إنّ الإسلام لا يُسلّم أبدًا ـ كما يفعل الغرب ـ بأنّ الطبيعة، في معناها اللافردي العامّ، تخضع لعمليّة تبدّل ارتقائي وتحسّن كالذي يتفق للشجرة مثلاً في نموّها: ذلك لأن أساس تلك الطبيعة، أي النفس الإنسانية، ليس كمية حيوية عضوية فحسب. والخطأ الأساسي في التفكير الأوروبي الحديث، حينما يعتبر التزيّد من المعرفة المادية ومن الرفاهية مرادفًا للترقّي الإنساني الروحي والأدبي، كان ممكنًا فقط بارتكاب خطأ أساسي آخر هو تطبيق القواعد الحيوية العضوية على حقائق غير حيوية. وذلك يقوم على جحود الغربيين لوجود نفس مفارقة للمادة منفصلة عنها ومخالفة لها. أمّا من الناحية الثانية فإنّ الإسلام المبني على أوجه من الإدراك المُطلق يعتبر وجود النفس حقيقة لا تقبل النقاش. **ومع أنّ الرقيّ المادّي والرقيّ الرّوحيّ في الحقيقة لا يعارض أحدهما الآخر، كما يرى الإسلام أيضًا، فإنهما وجهان من الحياة الإنسانية مختلفان تمامًا. وليس لأحدهما بالآخر علاقة ما، لا سلبًا ولا إيجابًا، وقد يمكن أن يوجدا أو لا يوجدا معًا.** وبينما نرى الإسلام يقبل بوضوح إمكان الرقيّ المادي للإنسانيّة في مجموعها، ذلك الرقيّ الخارجي، ويحثّ على الرغبة فيه، نجده ينكر بوضوح كالوضوح الأول إمكان تحسّن الإنسانية في مجموعها من طريق الرقيّ الإجماعي. إنّ العنصر الفعّال في الرقيّ الروحي مقصور على كل إنسان بمفرده، وإنّ الخط البياني الوحيد الممكن في التطور الروحيّ والأدبي إنما هو ممتدّ بين ولادة الفرد وبين موته. إننا لا نستطيع أن نتقدّم نحو الكمال كمجموع، بل على كل فرد أن يكدح إلى هدفه الروحي في نفسه، وعلى كل فرد أن يبدأ ذلك الكدح

بنفسه من جديد. هذا الاستشراف الفردي نفسه لمصاير الإنسان الروحية يتوازن ويتأكّد من طريق غير مباشرة بذلك الإدراك الإسلامي البيّن للبيئة الاجتماعية وللتعاون الاجتماعي معًا. وإنّ من واجب البيئة الاجتماعية أن تنظّم الحياة الخارجية على شكل يمكّن الفرد من أن يجد فيه أقلّ عدد ممكن من الصعاب وأكبر قدر من التشجيع في سبيل جهوده. وهذا سبب اهتمام القانون الإسلامي، أي الشرع، بالحياة الإنسانية من ناحيتها الروحية وناحيتها المادية على السواء، وفي وجهتيها الفردية والاجتماعية.

إنّ إدراكًا مثل هذا، كما مرّ من قبل، ممكن فقط على أساس اعتقاد إيجابي بوجود النفس الإنسانية، وبوجود هدف مطلق للحياة الإنسانية. أمّا الأوروبي الحديث ـ بما انطوى عليه من جحود مهمِل لوجود النفس على أنها حقيقة عملية ـ فلم يبْق لهدف الحياة عنده أهمية عملية ما: لقد ترك التأمل المُطلق والاعتبار، في الحياة، وراءه ظِهريًا.

إنّ الاتّجاه الديني مَبني دائمًا على الاعتقاد بأنّ هنالك قانونًا أدبيًا مُطلقًا شاملاً، وأنّنا نحن البشر مجبرون على أن نُخضع أنفسنا لمقتضياته. **ولكن المدنيّة الغربية الحديثة لا تقرّ الحاجة إلى خضوع ما إلا لمقتضيات اقتصادية أو اجتماعية أو قومية. إنّ معبودها الحقيقي ليس من نوعٍ روحاني، ولكنّ الرفاهية، وإن فلسفَتها الحقيقة المعاصرة، إنما تجد قوة التعبير عن نفسها من طريق الرغبة في القوة، وكلا هذين موروث عن المدنيّة الرومانية القديمة.**

إنّ ذكر المدنيّة الرومانية على أنها ـ إلى حدّ ما على الأقلّ ـ مسؤولة من ناحية القرابة عن المادية في أوروبة المعاصرة قد يكون له رنّة استغراب في آذان أولئك الذين سمعوا الموازنات الكثيرة بين الإمبراطورية الرومانية

والإمبراطورية الإسلامية الأولى. فكيف يكون مثل هذا الفرق البارز بين الآراء الأساسية في الإسلام وبينها في الغرب الحديث ممكنًا، إذا كان المظهر السياسي في الماضي قريبًا في تينك المدنيتين؟ الجواب على ذلك بسيط: إنهما لم تكونا متقاربتين. وإنّ تلك الموازنة الشائعة والتي كثيرًا ما يستشهد بها القوم ليست سوى واحدة من السخافات الكثيرة التي تغذّى بها عقول الجيل الحاضر، إذ ليس ثمة شيء ما مشترك بين الإمبراطوريتين الإسلامية والرومانية ما عدا أنهما امتدّتا فوق أراضٍ شاسعة وشعوب متباينة. ولكن كلتا الإمبراطوريتين كانت في مدة بقائها خاضعة لقوًى توجّهها توجيهًا خاصًا، وكان عليها أن تحقّق أهدافًا تاريخية متباينة. ثم إننا نلاحظ من حيث نشوء الإمبراطوريتين أيضًا فارقًا عظيمًا بين الإمبراطورية الإسلامية والإمبراطورية الرومانية. لقد اقتضى الإمبراطورية الرومانية ألف عام حتى نمت إلى اتساعها الجغرافي الكامل وحتى بلغت نضجها السياسي، بينما الإمبراطورية الإسلامية بزغت ثم بلغت أشدّها في مدة وجيزة تبلغ نحو ثمانين عامًا. وكذلك نجد أن انقراض الإمبراطورية الرومانية، الذي نتج نهائيًا من هجرات الهون والقوط، تمّ في قرن واحد، وكان تامًّا حتى إنّه لم يبقَ من تلك الإمبراطورية سوى بضعة معالم من الأدب والبناء. والإمبراطورية البيزنطية التي يظنّها بعضهم عادةً وارثةَ الإمبراطورية الرومانية، كانت وارثةً لها بمعنى أنها استمرّت في الحكم على بعض الأراضي التي كانت يومًا ما جزءًا من الإمبراطورية الرومانية. أمّا الإمبراطورية الإسلامية المنطوية في الخلافة فقد خضعت ـ على خلاف ذلك ـ لبعض التبديل في حدودها، ولاختلاف الأسر الحاكمة الكثيرة المتعاقبة عليها في أثناء حياتها الطويلة، ولكنّ بناءها ظلّ في أساسه واحدًا.

وأمّا ما يتعلّق بالغزوات الخارجية على الإمبراطورية الإسلامية حتى غزوة التتر [المغول] التي كانت أعنف من جميع ما خبرته الإمبراطورية الرومانية، فإنها لم تستطع أن تهزّ شيئًا من النظام الاجتماعي ولا من الحياة السياسية المستمرة في إمبراطورية الخلفاء، مع أنها بلا ريب قد ساعدت على الركود الاقتصادي والفكري في الأعصر التي تلت. وفي مقابل القرن الواحد الذي كان كافيًا لتقويض الإمبراطورية الرومانية كانت الحاجة ماسّة إلى أكثر من ألف ومائتي عام من الانحلال البطيء حتى يتمّ الانهيار السياسي نهائيًا، ذلك الانهيار الذي تمثّل في إلغاء الخلافة العثمانية، والذي تبعته العلامات الأولى فقط للتفكك الذي نشهده اليوم في البناء الاجتماعي الإسلامي.

هذا الأمر يحملنا على الاستنتاج بأن القوة الباطنة والتماسك الاجتماعي في العالم الإسلامي كانا أرقى من كل شيء خبره العالم من طريق التنظيم الاجتماعي، حتى إنّ الحضارة الصينية التي انكشفت عن قوى مماثلة في المناعة طيلة قرون عديدة، لا يمكن أن تُتخذ هنا موضوعًا للمقارنة. إنّ الصين تقع على طرف قارّة، ولقد بقيت حتى نصف قرن مضى ـ أي إلى نهضة اليابان الحديثة ـ وراء متناول كل دولة منافسة. وإنّ حروب التتر في أيام جنكيزخان وخلفائه لم تكد تمسّ أطراف الإمبراطورية الصينية. أمّا الإمبراطورية الإسلامية فقد ترامت في ثلاث قارّات وكانت في أثناء ذلك كلّه محاطة بدول معادية لها قوة عظيمة وفيها حيوية بالغة. ومنذ فجر التاريخ، والشرق الأدنى ـ كما ندعوه ـ، هو البؤرة البركانية لقوى اجتماعية وفكرية متنازعة، ولكن حصانة النظام الاجتماعي الإسلامي ظلّت ـ إلى عهد قريب على الأقلّ ـ منيعة. **وليس لنا أن نبحث بعيدًا عن تعليلٍ لهذا المشهد الرائع: إنّ تعاليم القرآن الكريم الدينية خلقت هذا الأساس المتين،**

وسُنّة رسول الله أصبحت إطارًا من الفولاذ حول ذلك البناء الاجتماعي العظيم. وأمّا الإمبراطورية الرومانية فلم يكن لها مثل هذا العنصر الروحي ليحفظ عليها كيانها، ومن أجل ذلك انهارت بسرعة.

ولكن لا يزال هنالك فارق آخر بين تينك الإمبراطوريتين العظيمتين، **فبينما لم يكن في الإمبراطورية الإسلامية قوم ممتازون وبينما خضعت القوة فيها لنشر فكرة اعتبرها حَمَلَة المشاعل فيها الحقيقة الدينية السامية، كانت الفكرة التي تقوم عليها الإمبراطورية الرومانية هي الاجتياح بالقوة واستغلال الأقوام الآخرين لفائدة الوطن الأم وحده. وفي سبيل الترفيه عن فئة ممتازة لم يرَ الرومانيون في عنفهم سوءًا ولا في ظلمهم انحطاطًا. وإنّ «العدل الروماني» الشهير كان عدلاً للرومانيين وحدهم**[١]. ومن البيّن أنّ اتجاهًا كهذا كان ممكنًا فقط على أساس إدراك مادّي خالص للحياة وللحضارة، «إدراك مادي هذّبه على التأكيد ذوق فكري، ولكنه على كل حال بعيد عن جميع القيم الروحية». إنّ الرومانيين في الحقيقة لم يعرفوا الدين وإنّ آلهتهم التقليدية لم تكن سوى محاكاة شاحبة للخرافات اليونانية: لقد كانت أشباحًا سُكت عن وجودها حفظًا للعُرف الاجتماعي، ولم يكن يُسمح لها قط بالتدخل في أمور الحياة الحقيقية. بل كان عليها أن تنطق بالرجز على ألسنة عرّافيها إذا سئلت مثل ذلك ولكن لم يكن يُنتظر منها أن تمنح البشر شرائع خُلقية.

تلك كانت التربة التي نمت فيها المدنيّة الغربية الحديثة. ولقد عملت

(١) وهذا هو موقف الفرنسيين والإنكليز والهولنديين وسواهم من الأمم المستعمِرة: إنهم يستغلّون ثروات البلاد التي يحكمونها ويستغلّون جهود أهلها في سبيل الترفيه عن شعبهم هم فقط.

فيها بلا شك مؤثرات أخر كثيرة في أثناء تطوّرها، ثم إنها بطبيعة الحال قد بدّلت وحوّرت في ذلك الإرث الثقافي الذي ورثته عن رومة في أكثر من ناحية واحدة. ولكن الحقيقة الباقية أنّ كل ما هو اليوم حقيقي في الاستشراف الغربي للحياة والأخلاق يرجع إلى المدنيّة الرومانية. وكما أن الجو الفكري والاجتماعي في رومة القديمة كان نفعيًا بحتًا ولا دينيًا ـ لا على الافتراض، بل على الحقيقة ـ فكذلك هو الجو في الغرب الحديث. ومن غير أن يكون لدى الأوروبي برهان على بطلان الدين المُطلق، ومن غير أن يُسلّم بالحاجة إلى مثل هذا البرهان، ترى التفكير الأوروبي الحديث ـ بينما هو يتسامح بالدين وأحيانًا يؤكد أنه عُرْف اجتماعي ـ يترك، على العموم، الأخلاق المُطلقة خارج نطاق الاعتبارات العملية. **إنّ المدنيّة الغربية لا تجحد الله البتة، ولكنها لا ترى مجالاً ولا فائدة لله في نظامها الفكري الحالي**. لقد اصطنعت فضيلة من العجز الفكري في الإنسان، أي من عجزه عن الإحاطة بمجموع الحياة. وهكذا يميل الأوروبي الحديث إلى أن ينسب الأهمية العملية فقط إلى تلك الأفكار التي تقع في نطاق العلوم التجريبية، أو تلك التي ينتظر منها على الأقلّ أن تؤثّر في صِلات الانسان الاجتماعية بطريقة ملموسة. **وبما أنّ قضيّة وجود الله لا تقع تحت هذا الوجه ولا تحت ذاك، فإنّ العقلَ الأوروبي يميل بداءةً إلى إسقاط «الله» من دائرة الاعتبارات العملية.**

وهنا يعرض سؤال: كيف يمكن لهذا الاتجاه أن يتفق وطريقة التفكير المسيحي؟ أليست النصرانية ـ المفروض فيها أن تكون الهيكل الروحي للمدنيّة الغربية ـ عقيدة مبنيّة على الأخلاق المطلقة كما هي الحال في الإسلام؟ لا شك في أنها كذلك. ولكن حينئذ لا يمكن أن يُخطَأ خطأ

أفدح من أن نعتقد أن المدنيّة الغربية الحديثة نتاج النصرانية. إنّ الأسس الفكرية الحقيقية في الغرب يجب أن تُطلب في فهم الرومانيين القدماء للحياة على أنها قضية منفعة خالية من كل استشراف مُطلق، ويمكن التعبير عنها كما يلي: بما أننا لا نعرف شيئًا معيّنًا ـ من طرق الاختبار العلمي والتقدير في الحساب ـ لا عن أصل الحياة الإنسانية ولا عن مصيرها بعد موت الجسد ـ فإن من الخير لنا أن نحصر قوانا في وجوه إمكاننا المادي والفكري من غير أن نسمح لأنفسنا بأن نتقيّد بالأخلاق المطلقة والقضايا الأدبية المبنية على دعاوى تتحدى الأدلة العلمية. فلا ريب إذن في أنّ هذا الاتجاه، الذي تتميّز به المدنيّة الغربية الحديثة لا يجد قبولاً في التفكير الديني المسيحي كما لا يجد قبولاً في الإسلام أو في كل دين آخر، وذلك لأنه لا ديني في جوهره. وهكذا تكون نسبة نتاج المدنيّة الغربية الحديثة إلى النصرانية خطأً تاريخيًا عظيمًا. إنّ النصرانية ساهمت في جزء يسير جدًّا من الرقيّ العلمي المادي الذي فاق به الغرب، في مدنيته الحاضرة كل ما سواه. وفي الحق أن ذلك النتاج قد برز من كفاح أوروبة المتطاول للكنيسة المسيحية ولاستشرافها للحياة.

لقد بقي الروح الأوروبي قرونًا طوالاً يرزح تحت عبء نظام ديني يطوي في نفسه احتقار الحياة واحتقار الطبيعة. ومن الجليّ أنّ مثل هذا النظام لا يحثّ على نشاط الجهود المتعلقة بالمعارف الدنيوية ولا بتحسين أحوال الحياة على الأرض. وفي الحقيقة، إنّ الفكر الأوروبي قد أُخضع زمانًا طويلاً في سبيل إدراك سيىء للوجود الإنساني. ففي أثناء العصور الوسطى حينما كانت الكنيسة مقتدرة على كل شيء هنالك، لم يكن لأوروبة نشاط ما في حقول البحث العلمي. حتى إنها خسرت كل صلة

حقيقية بالنتاج الفلسفي: اللاتيني والإغريقي ـ ذلك النتاج الذي سبق له أن انبثق من الثقافة الأوروبية.

[وخلاصة القول إنّ المدنيّة الأوروبية قائمة في أساسها على المدنيّة الرومانية الوثنية، وهي لم تأخذ من النصرانية ـ التي اعتنقتها لأسباب سياسية قاهرة ـ سوى الطلاء الخارجي فحسب. ثم إنّ المدنيّة الأوروبية لا تزال في واقعها وثنية مادية لا تؤمن بغير القوة. من أجل ذلك نرى فرقًا عظيمًا بينها وبين الإسلام، الذي بُني على الروح والأخلاق والمُثُل العُليا، تلك الأسس التي خلقت في الإسلام مناعة ذاتية جبّارة. ولا ريب في أن هذه الحقيقة الثمينة قد انكشفت لغلادستون ـ وزير بريطانيا الأول وأحد موطِّدي أركان الإمبراطورية في الشرق ـ حينما قال: «ما دام هذا القرآن موجودًا فلن تستطيع أوروبة السيطرة على الشرق ولا أن تكون هي نفسها في أمان».].

لقد ثار الفكر الأوروبي [مرارًا]، ولكن الكنيسة كانت تقهره مرة بعد أخرى. إنّ تاريخ العصور الوسطى مليء بهذا الكفاح المرير بين عبقرية أوروبة وبين روح الكنيسة.

[ولم تكتفِ الكنيسة الرومانية في العصور الوسطى بأن تهيىء الجو المناسب للحروب الصليبية، تلك الحروب التي كانت وصمة عار في جبين الإنسانية، بل شنّت على العلوم والفنون التي كانت تشعّ يومذاك من الأندلس حربًا لا هوادة فيها ولا لين.].

إنّ تحرير العقل الأوروبي من القيود العقلية التي فرضتها عليه الكنيسة

المسيحية قد اتفق في أثناء النهضة التي كانت مدينة إلى حدٍّ بعيد لذلك العامل الثقافي الذي كان العرب ينقلونه إلى الغرب.

وكل ما كان خيرًا في الثقافة الإغريقية القديمة ثم في العصر الهيلاني التالي، فإنّ العرب بعثوه في علومهم وزادوا فيه في القرون التي تلت تأسيس الإمبراطورية الإسلامية الأولى. أنا لا أقول إنّ تقبّل العرب والمسلمين لنتاج الفكر الهيلاني كان على وجه العموم فائدة لا شك فيها لهم - إذ إنه لم يكن كذلك. ولكن مع كل العقبات التي يمكن أن تكون الثقافة الهيلانية قد خلقتها في سبيل تقدّم المسلمين بالمعنى الإسلامي الصحيح، فإن تلك الثقافة نفسها كانت باعثًا قويًا عن طريق العرب أنفسهم في سبيل نهضة أوروبة. إنّ العصور الوسطى قد أتلفت القوى المنتجة في أوروبة: كانت العلوم في ركود، وكانت الخرافات سائدة، والحياة الاجتماعية فطرية خشنة إلى حدّ من الصعب علينا أن نتخيّله اليوم. في ذلك الحين أخذ النفوذ الإسلامي في العالم - في باديء الأمر، بمغامرة الصليبيين إلى الشرق، وبالجامعات الإسلامية الزاهرة في إسبانيا المسلمة في الغرب، ثم بالصلات التجارية المتزايدة التي أنشأتها جمهوريتا جنوه والبندقية - أخذ هذا النفوذ يقرع على الأبواب الموصدة دون المدنيّة العربية. وأمام تلك الأبصار المشدوهة، أبصار العلماء والمفكرين الأوروبيين، ظهرت مدنيّة جديدة - مدنيّة مهذبة راقية خفّاقة بالحياة ذات كنوز ثقافية كانت قد ضاعت ثم أصبحت في أوروبة من قبل نسيًا منسيًا. **ولكن الذي صنعه العرب كان أكثر من بعث لعلوم اليونان القديمة، لقد خلقوا لأنفسهم عالمًا علميًا جديدًا تمام الجِدّة. لقد وجدوا طرائق جديدة للبحث وعملوا على تحسينها، ثم حملوا هذا كلّه بوسائط مختلفة إلى**

الغرب. ولسنا نبالغ إذا قلنا إنّ العصر العلمي الحديث الذي نعيش فيه لم يدشّن في مدن أوروبة النصرانية، ولكن في المراكز الإسلامية، في دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة.

إنّ أثر هذا النفوذ في أوروبة كان عظيمًا. لقد بزغ، مع اقتراب الحضارة الإسلامية، نور عقلي في سماء الغرب ملأها بحياة جديدة وبتعطّش إلى الرقيّ. ولم يأتِ التاريخ الأوروبي بأكثر من اعتراف عادل بقيمة الحضارة الإسلامية حينما سمّى **عصر التجديد الذي نتج من الاحتكاك الحيوي بالثقافة الإسلامية** «عصر البعث»[*] فإنه كان في الحقيقة ولادة لأوروبة، ولم يكن أقلّ من ذلك[١].

إنَّ مجاري الشباب التي كانت تنبع في العالم الإسلامي مكّنت خِيرة العقول في أوروبة من أن تناضل بعزم جديد تلك السيطرة البعيدة التي كانت للكنيسة المسيحية. ولقد كان لهذا النضال في أول الأمر مظهر خارجي تمثّل في حركات الإصلاح الديني التي نبعت في وقت واحد تقريبًا في البلدان الأوروبية المختلفة، والتي كانت الغاية منها تكييف طريقة التفكير المسيحي حسب مقتضيات الحياة الجديدة.

ولقد كانت تلك الحركات عاقلة حكيمة في السبل التي سلكتها. ولو أنها لقيت نجاحًا روحيًا حقيقيًا لاستطاعت أن توجد توفيقًا بين العلم وبين

(*) عصر النهضة Renaissance كما يقال في التاريخ الحديث.

(١) لا ريب أنَّ انصراف العرب في الأندلس ـ في العصور الوسطى ـ إلى العلوم والفنون جعلهم إلى حدٍّ ما يهملون الناحية العسكرية الحربية في حياتهم فشجّع ذلك الكنيسة على تأليب الأوروبيين على العرب، فكان ذلك سببًا من أسباب ضياع الأندلس.

التفكير الديني في أوروبة[١] ولكنّ النتائج السيئة التي خلّفتها كنيسة العصور الوسطى كانت قد أصبحت أبعد أثرًا من أن تُزال بإصلاح ديني، بإصلاح ما عتّم أن انقلب نزاعًا سياسيًا بين أقوام ذوي أغراض دنيوية. وبينما كانت العقود والقرون تنقضي كانت السلطة الروحية للتفكير الديني المسيحي تضعف شيئًا فشيئًا. وفي القرن الثامن عشر أزيلت سيطرة الكنسية تمامًا بفعل الثورة الفرنسية في فرنسة نفسها، ثم بآثار تلك الثورة في البلاد الأخرى.

وفي ذلك الحين أيضًا تراءى لنا كما لو أن مدنيّة روحية جديدة طليقة من استبداد الكنيسة في العصور الوسطى، تتهيأ لها أسباب النموّ في أوروبة. ولقد ظهر فعلاً في أواخر القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر للميلاد عدد من أحسن الشخصيات الأوروبية وأقواها من الناحية الروحية في عالم الفلسفة والأدب والموسيقى، ولكن هذا الإدراك الديني الجديد ظلّ قاصرًا على أشخاص قلائل. أمّا السواد الأعظم في أوروبة فلم يكن يستطيع أن يهتدي إلى الاتجاه الديني الصحيح بسرعة، بعد أن قضى ذلك الردح الطويل من الزمن سجينًا لعقائد دينية لا صلة لها بجهود الإنسان الطبيعية... ومن أجل ذلك رفض هذه العقائد ورفض معها الدين أجمع.

ثم إنّ بدء عصر الصناعة وضجيج التقدم المادي المدهش وجّها البشر نحو منافع جديدة، وهكذا ساهم ذلك كلّه في إحداث الفراغ الديني الذي

(١) يشير المؤلف هنا إلى حركات الإصلاح الديني. ومن قادتها ويكليف في إنكلترا وزونغلي في سويسرة ولوثر في ألمانيا وكلفن في فرنسة. ومن هذه الحركات نشأت البروتستانتية.

تلا ذلك العهد في أوروبة. في هذا الفراغ اتخذت المدنيّة الغربية اتجاهًا مؤسفًا ـ مؤسفًا من وجهة نظر أولئك الذين ينظرون إلى الدين على أنه أقوى الحقائق في الحياة الإنسانية.

ولمّا تحرر العقل الأوروبي من عبوديته الأولى للكنيسة تخطّى في القرنين التاسع عشر والعشرين تلك الحدود ووطّد عزمه تدريجيًّا على العداء لكل شكل من أشكال السلطان الروحي على الإنسان. ومن ثنايا هذا الخوف الباطن، ولئلّا تعود تلك القوى التي تدّعي السلطان الروحي مرة ثانية إلى التغلب، أقامت أوروبة نفسها زعيمًا بكلّ ما هو ضدّ الدين مبدئيًّا وعمليًّا. لقد رجعت أوروبة إلى إرثها الروماني.

[وهنا أُضيفَ على هذا الإرث الروماني الوثني المادي عنصر مادي جديد وأخذوا يعبدون المال كما عبد بنو إسرائيل العجل المسبوك الذي صنعه لهم هٰرون في غياب موسى من حلي نسائهم(١).

وهكذا أصبح المال إلٰهًا جديدًا في الغرب يُعبد من دون الله، وقامت في عواصم أوروبا أسواق المال والبورصة مثل ريجنت ستريت في لندن ووول ستريت في نيويورك. ثم جعل كهّان هذا الإلٰه الجديد يستغلّون الناس بكل سبيل، يجمعون من شعوب الأرض دريهماتهم القليلة ليخزنوها ملايين في صناديقهم الحديدية. ولمّا زاد شرههم إلى المال أخذوا يثيرون الحروب بين الأمم ثم يبيعون المتحاربين كلّهم سلاحًا لا يهمّهم مَن مات

(١) راجع التوراة سفر الخروج، الأصحاح الثاني والثلاثين. ثم راجع أيضًا القرآن الكريم، سورة البقرة (٢): ٥١، ٥٤، ٩٢، ٩٣ وسورة النساء (٤): ٥٢ وسورة الأعراف (٧): ١٤٧، ١٥١ وسورة طه (٢٠): ٨٨.

ولا يهمّهم مَن قُتل ولا مَن خربت أرضه ودياره ولا مَن جاع أو عطش أو عَرِيَ أو ظلّ جاهلاً، ما داموا هم يجمعون المال في صناديقهم ليزيدوا به نفوذهم السياسي والعسكري في العالم ثم ليستخدموا هذا النفوذ من جديد في سبيل قناطير جديدة من الأموال، وهكذا دواليك.]

ولا لوم على امرىء يقول: ليس الذي مكّن الغرب من أن يبلغ هذا الرقيّ الباهر تفوّقٌ كامن في النصرانية، وذلك لأن هذا الرقيّ إنما هو في الحقيقة أثر من آثار مقاومة القوى العقلية في أوروبة لكل مبدأ من مبادىء الكنيسة.

وليس هنا مجال التعمق في الصلات الخاصة بين النصرانية وبين المدنيّة الأوروبية الحاضرة. ولقد حاولتُ أنا أن أعرض اثنين من الأسباب ـ ولعلهما أهم الأسباب التي كانت بها تلك المدنيّة مناهضة للدين تمام المناهضة في مُدْرَكاتها وفي طرقها: إنّ أحد هذه الأسباب وراثة أوروبية للمدنيّة الرومانية مع اتجاهها المادي التامّ فيما يتعلق بالحياة الإنسانية وقيمتها الذاتية، والثاني ثورة الطبيعة الإنسانية على احتقار النصرانية للدنيا وعلى كبت الرغبات الطبيعية والجهود المشروعة في الإنسان. وقد كانت هذه الثورة ظافرة تمامًا، ظافرة إلى حدّ جعل الفِرَق النصرانية والكنائس المختلفة مرغمة على أن تلائم شيئًا فشيئًا بين بعض عقائدها وبين الأحوال الاجتماعية والعقلية المتبدّلة في أوروبة، [بعد أن شعرت بخطر حقيقي يتهددها، ففضلت أن تتنازل عن بعض طقوسها وتتساهل في بعض مبادئها لئلا تخسر بعد ذلك كل شيء.] وهكذا بدلاً من أن تؤثر النصرانية في حياة أتباعها الاجتماعية وتبدّل فيها ـ كما يقضي الواجب الديني الأول ـ فإنها سكتت عمّا أقرّه العُرف، وكانت في نفسها ستارًا للمشروعات السياسية.

ثم إن للنصرانية اليوم في نظر السواد الأعظم معنًى شكليًا(*) فقط، كما كانت حال آلهة روما، تلك الآلهة التي لم يكن يسمح لها، ولا يُنتظر منها، أن يكون لها نفوذ حقيقي ما على المجتمع. ولا ريب في أنه لا يزال في الغرب أفراد عديدون يشعرون ويفكرون على أسلوب ديني ويبذلون جهود القانط حتى يوفقوا بين معتقداتهم وبين روح حضارتهم ـ ولكن هؤلاء شواذ فقط. إنّ الأوروبي العادي، سواء عليه أكان ديمقراطيًا أم فاشيًا، رأسماليًا أم بلشفيًا، صانعًا أم مفكّرًا ـ يعرف دينًا إيجابيًا واحدًا هو التعبّد للرقيّ المادّي، أي الاعتقاد بأن ليس في الحياة هدف آخر سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسر، أو كما يقول التعبير الدارج «طليقة من ظلم الطبيعة». **إنّ هياكل هذه الديانة إنما هي المصانع العظيمة ودور السينما والمختبرات الكيماوية وباحات الرقص وأماكن توليد الكهرباء، وأمّا كَهَنَةُ هذه الديانة فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما وقادة الصناعات وأبطال الطيران**. وإنّ النتيجة التي لا مفرّ منها في هذه الحال هي الكدح لبلوغ القوّة والمسرّة، وذلك بخلق جماعات متخاصمة مدججة بالسلاح ومصمّمة على أن يفني بعضها بعضًا حينما تتصادم مصالحها المتقابلة. أمّا على الجانب الثقافي فنتيجة ذلك خلق نوع بشري تنحصر فلسفته الأخلاقية في مسائل الفائدة العملية، ويكون أسمى فارق لديه بين الخير والشر إنما هو التقدم المادي.

إننا نجد في التبدّل الأساسي الذي تخضع له الحياة الاجتماعية في الغرب الآن، تلك الفلسفة الأخلاقية الجديدة المبنية على الانتفاع تبرز

(*) يقصد المؤلف من حكمه هذا نصارى أوروبا. (الناقل)

للعيان شيئًا فشيئًا. وكل الفضائل التي تتعلّق مباشرة برفاهية المجتمع المادية ـ كالقدرة الفنية [العلمية التقنية] والوطنية والشعور القومي ـ هي اليوم موضع للمديح ولرفع قيمتها فوق ما هو معقول بينما الفضائل التي ظلّت تعتبر إلى اليوم، من جهة قيمتها الخلقية الخالصة كالحب الأبوي والعفاف، تخسر من قيمتها بسرعة لأنها لا تهب المجتمع فائدة مادية محسوسة. إنّ العصر الذي كان فيه الحرص على الروابط المتينة في الأسرة من أجل سَيْر الجماعات والعشائر قد تبدّل الآن في الغرب الحديث بعصر من النظام الإجماعي أوسع مدّى. والمجتمع الذي يكون في أساسه فنيًا آليًا ـ إذ ينظّم بسرعة متزايدة على أساس آليّ خالص ـ لا يكون سلوك الابن فيه نحو أبيه ذا قيمة اجتماعية كبرى، ما دام أمثال هؤلاء الأفراد يتخالقون في حدود اللياقة العامة التي يفرضها المجتمع على صلات أفراده. وبالتالي فإنّ الوالد الأوروبي يفقد في كل يوم شيئًا من سلطته على ابنه، وكذا الابن يفقد من احترامه لأبيه. ولقد أصبحت صلاتهما المتبادلة مقلوبة أو ـ من أجل كل هدف عملي ـ مقضيًا عليها، وذلك لافتراض مجتمع آلي يميل إلى إلغاء كل امتياز لفرد ما على آخر، ثم ـ إذا اعتبرنا تطوّر هذه الفكرة منطقيًا ـ إلى إلغاء الامتياز الناتج من القرابة في الأسرة. إنّ الصلة القديمة بين الأب وابنه تصبح مع الأيام مهجورة.

وإلى جنب هذا يسير الانحلال التدريجي لما يسمّونه «الآداب الجنسية القديمة». إنّ العفاف والإحصان يصبحان مع الأيام خبرًا ماضيًا في الغرب الحديث لأنهما مفروضان من طريق الخُلق فحسب، وليس للاعتبارات الخُلقيّة أثر مباشر محسوس في رفاهية الشعب المادية. وهكذا نجد أن الفضائل الخُلقية القديمة التي يؤيّدها الدين أخذت تُخلي [في البيئة العربية

الإسلامية] مكانتها بالتدريج للفضائل الغربية الجديدة التي تدعو إلى حرية فردية للجسد البشري غير مقيدة. أمّا ضبط النفس ومراقبة الصلات الجنسية فإنهما يفقدان من أهميتهما بسرعة، وإنّ الصلات الوحيدة الممكنة في المستقبل ستكون مستمَدَّةً ـ في أحسن الأحوال ـ من اعتبارات في درس الجماعات الإنسانية والتناسل.

ومن المفيد أن نلاحظ أنّ كلا هذين التبديلين ـ ذلك الذي يرجع إلى صلات الأولاد بالوالدين وذلك الذي يرجع إلى الصلات بين الجنسين ـ قد سير بهما إلى نهايتهما المنتظرة في الروسية السوفياتية التي لا تمثّل من الناحية الثقافية تطورًا مختلفًا في أساسه عمّا في سائر العالم الغربي. بل على العكس من ذلك، يبدو لنا أنّ هذه التجربة الشيوعية ليست شيئًا آخر سوى التناهي وسوء البدء لتحقيق تلك الميول في المدنية الغربية الحديثة، تلك التي هي بلا شك لا دينية والتي هي، في هدفها الأقصى، لا دينية أيضًا. ويمكن أن يكون ذلك العداء الحادّ بين الغرب الرأسمالي وبين البلشفة، في أساسها، راجعًا فقط إلى اختلاف الخطى بين تينك الحركتين المتوازيتين في جوهرهما وفي انطلاقهما نحو هدفهما الأقصى. **وإنّ تشابههما الباطني سيصبح بلا شك أبرز فأبرز في المستقبل، ولكن منذ الآن يظهر أن الميل الأساسي في الرأسمالية الغربية وفي البلشفية كلتيهما إنما هو التخلي عن شخصية الإنسان الروحية وفضائله الخلقية للمقتضيات المادية في مجموع آلي يدعونه «المجتمع» حيث لا يكون الفرد إلا سنًّا في دولاب**[1].

(١) أي فردًا يسيّره المجموع العظيم كما أنّ أسنان الدولاب تسير في الاتجاه الذي يسير فيه الدولاب نفسه فقط. (الناقل)

والنتيجة الوحيدة الممكنة هي أنَّ مدنيّة من هذا النوع إنما هي سمّ زعاف لكل ثقافة مبنية على القيم الدينية. وسؤالنا الصحيح عمّا إذا كان من الممكن أن نكيّف أسلوب التفكير والحياة في الإسلام حسب مقتضيات المدنيّة الغربية، يجب أن يجاب عليه بالنفي. إنّ أول أهداف الإسلام وأهمّها إنما هو الرقيّ الداخلي، وهكذا تتغلب الاعتبارات الخلقية على اعتبارات الانتفاع الخالص. أمّا في المدنيّة الغربية الحديثة فالأمر معكوس تمامًا. إنّ اعتبارات الانتفاع المادي تسود جميع مظاهر النشاط الإنساني، أمّا الأخلاق فتُنفى إلى زاوية مظلمة من الحياة ثم يُحكم لها بوجود نظريّ خالص من غير أن يكون لها قوة مؤثرة في المجتمع. إنّ الوجود نفسه في مثل هذه الأحوال رياء، وهكذا تجد أنّ ذوي النبل العقلي بين المفكرين الأوروبيين المعاصرين معذورون بالإضافة إلى أنفسهم، إذا كانوا في أثناء تكرار النظر إلى المصاير الاجتماعية في المدنيّة الغربية يتحاشون الإشارة إلى الأخلاق المطلقة. أمّا الذين هم أقلّ نُبلاً منهم ـ أي أولئك الذين هم أقلّ وضوحًا في اتجاههم الخُلقي ـ ففكرة الأخلاق المطلقة لا تزال باقية عندهم على أنها عنصر أصمّ في التفكير، أشبه بما يضطرّ الرياضي إلى العمل به من الأعداد الصمّ التي لا تمثّل في نفسها شيئًا محسوسًا ولكنها (هذه العناصر) على كل حال أشياء مرغوب فيها لسدّ أماكن الفراغ في الخيال، تلك الأماكن التي اقتضتها قيود البناء للعقل الإنساني.

إنّ مثل هذا الموقف المذبذب من الأخلاق لا يتفق بكل تأكيد مع الاتجاه الديني، ومن أجل ذلك كانت أسس المدنيّة الغربية الحديثة لا توافق الإسلام. **على أنّ هذا يجب ألّا يحول أبدًا دون إمكان أخذ المسلمين من الغرب بعض البواعث في ميدان العلوم المجرّدة والعلوم التجريبية،**

ولكن صِلاتهم الثقافية يجب أن تبدأ عند هذا الحد وتنتهي عنده أيضًا. أمّا أن يخطو المسلمون إلى أبعد من ذلك أو أن يقلدوا المدنيّة الغربية في روحها وأسلوب حياتها وفي تنظيمها الاجتماعي فهو المستحيل، إلا إذا سُدّدت ضربة قاضية إلى الإسلام كدولة إلٰهية وكدين عملي.

شبح الحروب الصليبية

هنالك بالإضافة إلى فقدان التجانس الروحي، سبب آخر يحمل المسلمين على ألّا يقلّدوا المدنيّة الغربية: إنه التجارب التاريخية التي اصطبغت صباغًا شديدًا بعداوة غريبة للإسلام.

وهذا أيضًا، إلى حدٍّ ما، إرث أوروبة من اليونان والرومان. **إنّ اليونانيين والرومانيين نظروا إلى أنفسهم على أنهم هم وحدهم المتمدينون. أمّا كل من كان أجنبيًا عنهم، وعلى الأخصّ أولئك الذين كانوا يعيشون شرق البحر المتوسط، فقد كان اليونانيون والرومانيون يُطلقون عليهم لفظ «البرابرة». ومنذ ذلك الحين والأوروبيون يعتقدون أنّ تفوّقهم العنصري على سائر البشر أمر واقع. ثم إنّ احتقارهم إلى حدٍّ بعيد أو قريب لكل ما ليس أوروبيًا من أجناس الناس وشعوبهم قد أصبح إحدى الميزات البارزة في المدنيّة الغربية.**

على أنّ هذا وحده لا يكفي لإظهار ما يكنّه الأوروبيون نحو الإسلام خاصة. وهنا، وهنا فقط (نعني فيما يتعلق بالإسلام) لا تجد موقف الأوروبي موقف كره في غير مبالاة فحسب كما هي الحال في موقفه من سائر الأديان والثقافات: بل هو كره عميق الجذور يقوم في الأكثر على صدود من التعصب الشديد. وهذا الكره ليس عقليًا فحسب، ولكنه يصطبغ أيضًا بصبغة عاطفية قوية. قد لا تتقبّل أوروبة تعاليم الفلسفة البوذية

أو الهندوكية، ولكنها تحتفظ دائمًا فيما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن ومبني على التفكير. إلا أنها حالما تتجه إلى الإسلام يختلّ التوازن ويأخذ الميل العاطفي بالتسرب. حتى إنّ أبرز المستشرقين الأوروبيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزب غير العلمي في كتاباتهم عن الإسلام. ويظهر في جميع بحوثهم على الأكثر كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج على أنه موضوع بحثٌ في البحث العلمي، بل على أنه متهم يقف أمام قضاته. إنّ بعض المستشرقين يمثّلون دور المدّعي العامّ الذي يحاول إثبات الجريمة، وبعضهم يقوم مقام المحامي في الدفاع، فهو مع اقتناعه شخصيًا بإجرام موكّله لا يستطيع أكثر من أن يطلب له مع شيء من الفتور «اعتبار الأسباب المخفّفة». وعلى الجملة فإن طريقة الاستقراء والاستنتاج التي يتبعها أكثر المستشرقين تذكّرنا بوقائع دواوين التفتيش، تلك الدواوين التي أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها في العصور الوسطى، أي أنّ تلك الطريقة لم يتفق لها أبدًا أن نظرت في القرائن التاريخية بتجرّد، **ولكنها كانت في كل دعوى تبدأ باستنتاجٍ متفَق عليه من قبل، قد أملاه عليها تعصّبها لرأيها. ويختار المستشرقون شهودهم حسب الاستنتاج الذي يقصدون أن يصلوا إليه مبدئيًا**. وإذا تعذّر عليهم الاختيار العُرفي للشهود، عمدوا إلى اقتطاع أقسام من الحقيقة التي شهد بها الشهود الحاضرون ثم فصلوها من المتن أو تأوّلوا الشهادات بروح غير علمي من سوء القصد من غير أن ينسبوا قيمة ما إلى عَرْض القضية من وجهة نظر الجانب الآخر، أي من قِبَلِ المسلمين أنفسهم.

وليست نتيجة هذه المحاكمة سوى صورة مشوّهة للإسلام وللأمور الإسلامية تواجهنا في جميع ما كتبه مستشرقو أوروبة. وليس ذلك قاصرًا

على بلد دون آخر. إنك تجده في إنكلترة وألمانية، في الروسية وفرنسة، وفي إيطالية وهولندة ـ وبكلمة واحدة، في كل صقع يتجه المستشرقون فيه بأبصارهم نحو الإسلام. ويظهر أنهم ينتشون بشيء من السرور الخبيث حينما تعرض لهم فرصة ـ حقيقية أو خيالية ـ ينالون بها من الإسلام عن طريق النقد. وبما أن هؤلاء المستشرقين ليسوا سلالة خاصة، ولكنهم طلائع مدنيّتهم وطلائع بيئتهم الاجتماعية، فإننا من أجل ذلك يجب أن نصل ضرورةً إلى أن نستنتج أنّ في العقل الأوروبي على العموم ـ لسببٍ ما ـ ميلاً عن الإسلام بما هو دين وبما هو ثقافة. إنّ سببًا واحدًا لذلك يمكن أن يُعزى إلى الإرث الذي قسم العالم يومذاك «أوروبيين» و«برابرة». وأمّا السبب الآخر وهو أشدّ صلةً مباشرةً بالإسلام، فيمكننا أن نتبعه إذا ولّينا أبصارنا شطر الماضي، وخصوصًا إلى تاريخ العصور الوسطى.

إنّ الاصطدام العنيف الأول بين أوروبة المتحدة من جانب وبين الإسلام من الجانب الآخر، أي الحروب الصليبية، يتفق مع بزوغ فجر المدنيّة الأوروبية. في ذلك الحين أخذت هذه المدنيّة ـ وكانت لا تزال على اتصال بالكنيسة ـ تشقّ سبيلها الخاص بعد تلك القرون المظلمة التي تَبِعتْ انحلال رومية. حينذاك بدأت آداب أوروبة ربيعًا منوّرًا جديدًا. وكانت الفنون الجميلة قد بدأت بالاستيقاظ ببطء من سباتٍ خلّفَتْه هجرات الغزو التي قام بها القوط والهون والأفاريون. ولقد استطاعت أوروبة أن تتملّص من تلك الأحوال الخشنة في أوائل القرون الوسطى، ثم اكتسبت وعيًا ثقافيًا جديدًا، وعن طريق ذلك الوعي كَسَبَتْ أيضًا حسًّا مُرهَفًا. ولمّا كانت أوروبة في وسط هذا المأزقِ الحرِج، حملتها الحروب الصليبية على ذلك اللقاء العدائي بالعالم الإسلامي. لقد كانت ثمة حروب بين المسلمين

والأوروبيين قبل عصر الحروب الصليبية: كانت فتوح العرب في صقلية والأندلس، وكان هجومهم على جنوب فرنسة. ولكن هذه المعارك كانت قبل أن تستيقظ أوروبة إلى وعيها الثقافي الجديد، فاتّسمت من أجل ذلك، ومن وجهة النظر الأوروبية على الأقلّ، بطابع ذي نتائج محلّيّة، ولم تكن تلك المعارك قد فُهِمت بعدُ على وجهها الحقيقي. إنّ الحروب الصليبية هي التي عيّنت في المقام الأول والمقام الأهمّ موقفَ أوروبة من الإسلام لبضعة قرون تتلو. ولقد كانت الحروب الصليبية في ذلك حاسمة لأنها حدثت في أثناء طفولة أوروبة، في العهد الذي كانت فيه الخصائص الثقافية الخاصة قد أخذت تَعْرِض نفسها، وكانت لا تزال في طور تشكُّلها والشعوب كالأفراد، إذا اعتبرنا أنّ المؤثرات العنيفة التي تحدث في أوائل الطفولة تظلّ مستمرّة ظاهرًا أو باطنًا مدى الحياة التالية. وتظلّ تلك المؤثرات محفورة حفرًا عميقًا، حتى إنّه لا يمكن للتجارب العقلية في الدور المتأخر من الحياة والمتّسم بالتفكير أكثر من اتّسامه بالعاطفة أن تمحوها إلا بصعوبة، ثم يندر أن تزول آثارها تمامًا. وهكذا كان شأن الحروب الصليبية، فإنها أحدثت أثرًا من أعمق الآثار وأبقاها في نفسية الشعب الأوروبي. وإنّ الحميّة الجاهلية العامّة التي أثارتها تلك الحروب في زمنها لا يمكن أن تقارَن بشيء خبرته أوروبة من قبل، ولا اتفق لها من بعد. لقد اجتاحت القارّة الأوروبية كلَّها موجةٌ من النشوة، كانت ـ في مُدّةٍ ما على الأقلّ ـ عنفوانًا تخطّى الحدود التي بين البلدان والتي بين الشعوب والتي بين الطبقات. ولقد اتفق في ذلك الحين، وللمرة الأولى في التاريخ، أنّ أوروبة أدركت في نفسها وحدة ـ ولكنها وحدة في وجه العالم الإسلامي. ويمكننا أن نقول من غير أن نوغل في المبالغة إنّ أوروبة وُلدت

من روح الحروب الصليبية. لقد كان ثمة قبل ذلك الزمن أنكلو سكسون وجرمان وفرنسيون ونورمان وإيطاليون ودنماركيون [وسلاف]، ولكن في أثناء الحروب الصليبية وُلدت فكرة «المدنيّة الغربية». وأصبحت هدفًا واحدًا تسعى إليه جميع الشعوب الأوروبية على السواء. وكانت تلك المدنيّة الغربية عداوة للإسلام وقفت عرّابًا[١] في هذه الولادة الجديدة.

ومن حقائق التاريخ أنّ أوّل عمل للوعي الإجماعي ـ كما يقول ـ وذلك هو الدستور الثقافي للعالم الغربي، كان يستند إلى دافع تعضُدُهُ الكنيسة النصرانية بلا قيد ولا استثناء، بينما جميع أنواع الإنتاج التي تلت في الغرب كانت ممكنةً فقط بعد ثورة فكريّة على كل ما أيّدته الكنيسة أو تؤيّده. إنّ ذلك تطوّر فاجع من وجهة نظر الكنيسة النصرانية ومن وجهة نظر الإسلام كلتيهما. هو فاجع للكنيسة لأنها فقدت بعد تلك البداءة المدهشة سلطتها على العقل الأوروبي، وهو فاجع للإسلام لأنّ الإسلام اضطرّ إلى أن يحتمل نار الحروب الصليبية في أشكال كثيرة وتحت أقنعة متعددة سنين متطاولة فيما بعد.

إنّ الفظائع المروّعة التي اقترفها الفرسان الصليبيون الأتقياء، وإنّ التخريب والانحطاط اللذين خلّفوهما في بلاد الإسلام التي اجتاحوها ثم خسروها، كل هذه هي التي أنبتت البذور السامّة لعداوة طويلة الأمد ولصلات متحرّجة بين الشرق والغرب. ولولا ذلك لما كان ثمة ضرورة إلى مثل هذا الشعور. ثم لو أنّ الحضارتين الإسلامية والغربية كانتا، كما

(١) تعبير كنسي يُقصد به وكيل الطفل المعمّد.

نعتقد، مختلفتين تمامًا في أسسهما الروحية ونظامهما الاجتماعي لوجب أن تكونا قادرتين على التسامح فيما بينهما والعيش جنبًا إلى جنب على اتصال وُدّيّ. ولقد كان في الجانب الإسلامي دائمًا رغبة مخلصة للتسامح المتكافىء وللاحترام. وحينما أرسل الخليفة هرون الرشيد رسله إلى الإمبراطور شارلمان كانت هذه الرغبة هي التي تحدو به إلى ذلك، ولم يكن ذلك منه مجرّد رغبة في الاستفادة المادية من صداقة الفرنجة. أمّا أوروبة فكانت في ذلك الحين، من الناحية الثقافية، فطرية إلى حدّ أنّها لم تقدر هذه الفرصة حق قدرها، وإن كانت لم تُبدِ لها كرهًا. وأخيرًا ظهر الصليبيون فجأةً عند الأفق وقطعوا هذه الصلات بين الإسلام وبين الغرب. ولم يكن ذلك لأن الصليبيين راموا الحرب، فإنّ حروبًا كثيرة كانت قد نشبت بين الشعوب ثم نشبت فيما بعد في مدى التاريخ الإنساني، وكم من عداوة انقلبت بعد ذلك صداقة. إلا أنّ الشرّ الذي بعثه الصليبيون لم يقتصر على صليل السلاح ولكنه كان قبل كل شيء وفي مقدمة كل شيء شرًا ثقافيًا. لقد نشأ تسميم العقل الأوروبي عما شوّهه قادة الأوروبيين من تعاليم الإسلام ومُثله العليا أمام الجموع الجاهلة في الغرب. في ذلك الحين استقرّت تلك الفكرة المضحكة في عقول الأوروبيين من أنّ الإسلام دين شهوانيّة وعُنف حيواني، وأنه تمسُّكٌ بفروض شكلية وليس تزكية للقلوب وتطهيرًا لها، ثم بقيت هذه الفكرة حيث استقرت. وفي ذلك الحين أيضًا نُبزَ الرسول «محمد» بقولهم «كلبي»(*)!

(*) كلبي ـ Mahound: وازن بين صورة Mahomed وصورة Mahound. إنّ Ma ما ضمير الملك للمتكلم (ضمير جر) وHouned هاوند من هوند Hund الجرمانية بمعنى الكلب.
وقد كان أولئك النابزون يتلاعبون بظاهر اللفظتين: ماهومد وماهوند.

لقد بُذِرَتْ بُذورُ البغضاء. إنّ حميّة الصليبيين الجاهلية كان لها ذيولها في أماكنَ كثيرة من أوروبة فشجّع ذلك نصارى الأندلس على الحرب لإنقاذ بلادهم من «نير الوثنيين». وأمّا تدمير إسبانيا المسلمة (الأندلس) فقد اقتضى قرونًا كثيرة حتى تمّ. ولمّا تطاول أمد هذا القتال على وجه الحصر أخذ الشعور ضد الإسلام في أوروبة يُنشب جذوره ثم يثبت. ولقد انتهى باستئصال شأفة العهد الإسلامي في إسبانية بعد اضطهاد بالغ الوحشية والقسوة مما لم يشهده العالم قط، وإن كانت أصداء الفرح قد تجاوبت في أوروبة على أثر ذلك، مع العلم بأن النتائج التي تلت كانت القضاء على العلوم والثقافة والتبدُّلَ بها جهلَ العصور الوسطى وخشونتها.

ولكن قبل أن يتاح لصدى هذه الحوادث أن يخفت في إسبانية حَدَث حدثٌ ثالث عظيم الأهمية زاد في فساد الصلات بين العالم الغربي وبين الإسلام: ذلك هو سقوط القسطنطينية في يد الأتراك. لقد كانت أوروبة ترى بقيةً من الزهو اليوناني والروماني القديم على بيزنطيوم (القسطنطينية)، وكانت تنظر إليها على أنها حصن أوروبة ضد «برابرة» آسية، وبسقوط القسطنطينية فُتِحَ باب أوروبة على مصراعيه للسيل الإسلامي. وفي القرون التي تلت والتي امتلأت بالحروب لم تبق عداوة أوروبة للإسلام قضيةً ذات أهمية ثقافية فحسب، بل ذات أهمية سياسية، أيضًا. وهذا زاد في اشتداد تلك العداوة.

ومع هذا كلّه فإن أوروبة قد استفادت كثيرًا من هذا النزاع. إنّ «النهضة» أو إحياء الفنون والعلوم الأوروبية باستمدادها الواسع من المصادر الإسلامية والعربية على الأخصّ، كانت تُعزى في الأكثر إلى الاتصال

المادي بين الشرق والغرب. لقد استفادت أوروبة أكثر مما استفاد العالم الإسلامي ولكنها لم تعترف بهذا الجميل وذلك بأن تَنْقُص[(١)] من بغضائها للإسلام، بل كان الأمر على العكس فإنّ تلك البغضاء قد نمت مع تقدّم الزمن ثم استحالت عادةً. ولقد كانت هذه البغضاء تغمر الشعور الشعبي كلما ذُكرت كلمة «مسلم»، ولقد دخلت في الأمثال السائرة عندهم حتى نزلت في قلب كلّ أوروبي رجلًا كان أم امرأة. وأغرب من هذا كلّه أنها ظلّت حيّة بعد جميع أدوار التبدُّل الثقافي. ثم جاء عهد الإصلاح الديني حينما انقسمت أوروبة شِيَعًا، ووقفت كلّ شيعة مدجّجة بسلاحها في وجه كلّ شيعة أخرى، ولكنّ العداء للإسلام كان عامًّا فيها كلِّها. بعدئذ جاء زمنٌ أخذ الشعور الديني فيه يخبو ولكنّ العداء للإسلام استمرّ.

وإنّ من أبرز الحقائق على ذلك أنّ الفيلسوف والشاعر الفرنسي فولتير، وهو من ألدّ أعداء النصرانية وكنيستها في القرن الثامن عشر، كان في الوقت نفسه مبغضًا مغاليًا للإسلام ولرسول الإسلام.

وبعد بضعة عقود جاء زمن أخذ فيه علماء الغرب يدرسون الثقافات الأجنبية ويواجهونها بشيء من العطف، أمّا فيما يتعلّق بالإسلام فإن الاحتقار التقليدي أخذ يتسلل في شكل تحزّب غير معقول إلى بحوثهم العلمية. وبقي هذا الخليج الذي حفره التاريخ بين أوروبة والعالم الإسلامي غير معقود فوقه بجسر. ثم أصبح احتقار الإسلام جزءًا أساسيًّا من التفكير الأوروبي. والواقع أنّ المستشرقين الأولين في الأعصر الحديثة كانوا

(١) نقص ينقص فعل لازم وفعل متعدٍّ أيضًا، وقد استُعمل هنا على أنه فعل متعدٍّ.

مبشرين نصارى يعملون في البلاد الإسلامية، وكانت الصورة المشوّهة التي اصطنعوها من تعاليم الإسلام وتاريخه مدبَّرة على أساس يضمن التأثير في موقف الأوروبيين من «الوثنيين». غير أنّ هذا الالتواء العقلي قد استمر مع أنّ علوم الاستشراق قد تحرّرت من نفوذ التبشير، ولم يبق لعلوم الاستشراق هذا عذر من حَمِيّة دينية جاهلية تسيء توجيهها. أمّا تحامل المستشرقين على الإسلام فغريزة موروثة وخاصّةٌ طبيعية تقوم على المؤثرات التي خلقتها الحروب الصليبية، بكل ما لها من ذيول، في عقول الأوروبيين الأولين.

ولقد يتساءل بعضهم فيقول: كيف يتفق أنّ نفورًا قديمًا مثل هذا ـ وقد كان دينيًا في أساسه وممكنًا في زمانه بسبب السيطرة الروحية للكنيسة النصرانية ـ يستمرّ في أوروبة في زمن ليس الشعور الديني فيه إلا قضية من قضايا الماضي؟

ليست مثل هذه المعضلات موضع استغراب أبدًا، فإنه من المشهور في علم النفس أن الإنسان قد يفقد جميع الاعتقادات الدينية التي تلقّنها في أثناء طفولته، بينما تظلّ بعض الخرافات الخاصة ـ والتي كانت من قبل تدور حول تلك الاعتقادات المهجورة ـ في قوّتها تتحدّى كلّ تعليل عقلي في جميع أدوار ذلك الإنسان، وهذه حال الأوروبيين مع الإسلام. فعلى الرغم من أنّ الشعور الديني الذي كان السبب في النفور من الإسلام قد أخلى مكانه في هذه الأثناء لاستشرافٍ على الحياة أكثر مادية، فإنّ النفور القديم نفسه قد بقي عنصرًا من الوعي الباطني في عقول الأوروبيين. وأمّا درجة هذا النفور من القوة فإنها تختلف بلا شك بين شخص وآخر، ولكنّ

وجوده لا ريب فيه. إنّ روح الحروب الصليبية ـ شكل مصغّر على كل حال ـ ما زال يتسكع فوق أوروبة، ولا تزال مدنيّتها تقف من العالم الإسلامي موقفًا يحمل آثارًا واضحة لذلك الشبح المستميت في القتال.

*

نحن نسمع في المجالس الإسلامية أحيانًا تأكيدًا مفاده أنّ عداوة أوروبا للإسلام ـ تلك العداوة التي نشأت من المنازعات العنيفة في الماضي ـ قد أخذت تزول شيئًا فشيئًا في أيامنا. حتى إنهم لَيزعمون أنّ أوروبة تُبدي دلائل هذا الميل إلى الإسلام بما هو تعاليم دينية واجتماعية. وكثيرون من المسلمين يعتقدون أنّ هذا الانقلاب الإجماعي في أوروبة أصبح قريبًا. هذا الاعتقاد لا يبدو غير معقول لنا نحن الذين نعتقد أنّ الإسلام وحده من بين جميع النظم الدينية يستطيع أن يَثبت ويفوز في وجه الانتقاد الذي لا تحزّب فيه. ولقد أخبر الرسول فوق ذلك أنّ الإسلام سيُقْبَل نهائيًا على أنه الدين العامّ للإنسانية جمعاء. ولكن ليس ثمة ـ من جهة ثانية ـ قرينةٌ ما تدلّ على أنّ هذا يمكن أنّ يتفق في المستقبل القريب. أمّا فيما يتعلّق بالمدنيّة الغربية فإن هذا ممكن أن يتفق بعد سلسلة من الانقلابات الاجتماعية والعقلية مما يزعزع الغرور الثقافي الحاضر في أوروبة ويبدّل العقلية فيها في كل شيء حتى تستطيع أن تكون مستعدّة لأن تتقبّل تعليلاً للحياة دينيًا. إنّ العالَم الغربي اليوم لا يزال تائهًا تمامًا في إجلال الإنتاج الماضي وفي الاعتقاد أنّ الرفاهية، والرفاهية وحدها، إنما هي الهدف الذي يستحقّ أن يكدح الإنسان إليه. إنّ مادية الغرب وجحوده للتوجيه الديني في التفكير يزيدان كلّ يوم قوة ولا ينقصان كما يظنّ بعض المتتبعين لهذه القضية من

المسلمين المتفائلين. [أمّا خير وسيلة يجب أن يلجأ إليها المسلمون حتى يحملوا العالم الغربي على احترامهم فهي أن يكونوا أقوياء].

لقد قيل إنّ العلم الحديث بدأ يعترف بوجود قوة واحدة مبدعة وراء هيكل الطبيعة المنظور، وهذا ـ كما يزعم هؤلاء المتفائلون ـ بدء فجر لوعي ديني جديد في العالم الغربي. ولكن هذا الزعم ينكشف فقط عن سوء فهم المسلمين المتفائلين للتفكير العلمي الأوروبي. ليس ثمت من عالِم رصين يستطيع، أو استطاع من قبل أن ينكر الترجيح بأنّ العالَم يرجع في أصله إلى علة فعّالة رئيسية. ولكنّ القضية على كل حال هي اليوم، كما كانت دائمًا من قبل، متعلّقةٌ بالصفات التي ننسبها إلى تلك العلة. إنّ جميع النظم الدينية المُطلقة تؤكد أنّ ثمت قوة ذات وعي وإدراك مطلقين، وهي قوة تُبدع هذا العالم وتقضي فيه أمرها حسب ناموسٍ ما ومقصدٍ ما من غير أن تكون هي نفسُها مقيّدة بقوانين، أو بكلمة واحدة: هذه القوة هي الله. إلا أنّ العلم الحديث ـ على ما هو عليه اليوم ـ ليس مستعدًا ولا ميالاً إلى أن يخطو إلى مثل هذا الحد (وفي الواقع إنّ هذا خارج عن نطاق العلم)، بل هو يترك قضية الوعي والاستقلال ـ أو بكلمة أخرى: يترك الألوهية ـ في تلك القوة المبدعة خاضعة للأخذ والرّدّ. ثم إنّ موقفه من ذلك شيء مثل هذا: «يمكن أن يكون كذلك، ولكني أنا لا أعلم وليس لديّ وسيلة علمية لأن أعلم». وقد تتطور هذه الفلسفة في المستقبل إلى نوع من اللاأدريّة الشمولية حيث تتحد النفس بالمادة والغاية بالوجود والخالق بالمخلوق، وإنه لمن الصعب أن ننظر إلى هذا الاعتقاد على أنه خطوة نحو «فكرة الله» الإيجابية في الإسلام. إنها هنا ليست فراقًا للمادة، ولكنها رَفعٌ لها إلى مستوًى فكريّ أسمى وأصفى فحسب.

وفي الواقع، إنّ أوروبة لم تكن يومًا أبعد عن الإسلام منها اليوم. إنّ عداوتها الناشطة نحو ديننا يمكن أن تكون الآن آخذة بالميَلان، وهذا على كل حال لا يرجع إلى قَذْرها التعاليم الإسلامية حقّ قدرها ولكنه يرجع إلى الضعف الثقافي المتزايد وإلى التفكك في العالم الإسلامي. ولقد كانت أوروبة مرّةً على وَجَل من الإسلام فحملها وَجَلُها منه على أن تتخذ موقفًا عدائيًا من كل شيء مصطبغ بالصِبغة الإسلامية حتى ما كان يتعلّق بالأمور الروحية والاجتماعية الخالصة. ولكن لمّا خسر الإسلام أكثر أهميته كعامل مناهض للمصالح الأوروبية، كان من الطبيعي لأوروبة، مع تناقص وجلها من الإسلام، أن تفقد شيئًا من الشدّة الأصلية لشعورها العدائي نحوه. وإذا كان هذا الشعور العدائي قد أصبح أقلّ بروزًا وأقلّ نشاطًا، فإنّ هذا لا يسمح لنا أن نقفز إلى الاستنتاج أنّ الغرب قد اقترب ضمنًا من الإسلام، إنّ هذا يدلّ على قلّة اكتراثه به.

إنّ المدنيّة الغربية لم تبدّل اتجاهها العقلي نحو الإسلام، وإنها اليوم شديدة المناهضة للفكرة الدينية في الحياة كما كانت دائمًا من قبل. ولقد ذُكِرَ آنفًا أنه ليس ثمت قرينة مقنعة تدلّ على أنّ هذا التبدّل يمكن أن يتفق في المستقبل القريب. إنّ وجود بعض الدعاة المسلمين في الغرب، وإنّ اعتناق بعض الأوروبيين والأميركيين للإسلام (من غير أن يفهموا في أكثر الأحيان تعاليمه تمامًا) ليس حجّة على الإطلاق، إذ إنه في العهد الذي تنتصر فيه المادية في كل مكان يبدو من الطبيعي أنّ بعض الأفراد هنا وهناك، ومن أولئك الذين لا يزالون يتوقون إلى التجدّد الروحي، يُصْغون بشوق إلى كل عقيدة بُنيت على الفكرة الدينية. ومن هذه الناحية، لا نجد الدعوة الإسلامية وحيدة في الغرب، فإنّ هنالك شِيَعًا نصرانية صوفية لا

يحصيها العدّ، لها ميول نحو الإحياء الديني، وهناك حركة إشراقية على شيء من القوّة، وهنالك هياكل وإرساليّات بوذية، وهنالك أتباع بوذيّون في المدن الأوروبية المختلفة. فالحجّة نفسها إذن، التي يحتجّ بها الدُّعاة المسلمون، تصلح أن يحتجّ بها الدّعاة البوذيّون ليقولوا إنّ أوروبة تقترب من البوذية. ففي كلتا الحالتين نجد هذا التأكيد مضحكًا. ثم إنّ دخول أفراد قلائل في البوذية أو في الإسلام لا يدلّ قطعًا على أنّ إحدى العقيدتين قد بدأت تؤثّر في الحياة الغربية على نطاق واسع. وقد يستطيع أحدنا أن يذهب إلى أبعد من هذا فيقول إنه ما من دعوة من هاتين الدعوتين استطاعت أن تثير إلا فضولاً ضئيلاً يرجع في الأكثر إلى الروعة التي تستولي بها العقائد الأجنبية على عقول أناس ذوي ميول خيالية. ومن المؤكد أنّ ثمّة شواذّ، وأنّ بعض المهتدين يمكن أن يكونوا من الساعين المخلصين نحو الحقيقة، إلّا أنّ ما يشذّ ليس كافيًا لأن يبدّل وجه المدنيّة. أمّا من الناحية الثانية، فإننا إذا قُيِّضَ لنا أن نوازن بين ذلك وبين عديد الأوروبيين الذين ينضمّون كلّ يوم إلى صفوف المذاهب الاجتماعية المادية كالماركسية والفاشيّة، استطعنا أن نعرف تمامًا مَيْل المدنيّة الغربية الحديثة.

ومن الممكن، كما ذكرنا آنفًا، أنّ الاضطراب الاجتماعي والاقتصادي، وأنّ نشوب حرب عالمية جديدة لم يعرف الناسُ من قبلُ مثلَ اتساعها ولا مِثلَ فظائعها بما ستقوم عليه من استخدام العلم، كل ذلك قد يقود الغرور المادي عند أهل المدنيّة الغربية في طريق مخوف إلى المحال. وحينئذٍ سيرجع العقل الأوروبي مرة ثانية إلى السعي بذلّة وإخلاص وراء الحقيقة الروحية. وحينئذٍ يمكن أن تنجح الدعوة إلى الإسلام في الغرب، ولكن مثل هذا التبدّل لا يزال محجوبًا وراء أفق

المستقبل. **من أجل ذلك قد يقع المسلمون في تفاؤل خطر خدّاع فيما لو قالوا بأنّ النفوذ الإسلامي هو الآن في طريقه إلى التغلب على روح أوروبة.** إنّ مثل هذا الاعتقاد ليس في الحقيقة سوى الاعتقاد القديم بظهور المهدي، ولكن وراء قناع يتراءى فيه العقل. **إنّ هذا الاعتقاد خطر لأنه** طيّب في النفس سهل عليها، **ولأنه يحاول أن يخدعنا عن أن نرى الحقيقة، تلك أننا لسنا من الثقافة على شيء، بينما نرى النفوذ الغربي هو اليوم على أتمّ قوّته في العالم الإسلامي. ثم إننا نحن نيام بينما ذلك النفوذ الغربي يزلزل المجتمع الإسلامي ويقوّضه في كل مكان. فالرغبة إذن في انتشار الإسلام شيء، وبناء الأماني الكاذبة على هذه الرغبة شيءٌ آخر.**

إنّنا نحلم بنور الإسلام يَنتشر على البلاد المترامية، بينما الشباب المسلم في جوارنا القريب يقعدون عن قضيّتنا ويفرّون عن آمالنا.

في التربية

ما دام المسلمون مصرّين على النظر إلى المدنيّة الغربية على أنها القوّة الوحيدة لإحياء الحضارة الإسلامية الراكدة، فإنهم يُدخلون الضعف على ثقتهم بأنفسهم، ويدعمون بطريقة غير مباشرة ذلك الزعم العربي القائل بأن الإسلام «جهد ضائع».

لقد بسطنا في الفصول الماضية بعض الأسباب المؤيدة للرأي القائل بأن الإسلام والمدنيّة الغربية ـ وهما يقومان على فكرتين في الحياة متناقضتين تمامًا ـ لا يمكن أن يتفقا. فإذا كان ذلك كذلك، فكيف نستطيع أن نتوقع أن تظلّ تنشئة أحداث المسلمين على أسس غربية، تلك التنشئة القائمة في مجموعها على التجارب الثقافية الأوروبية، وعلى مقتضياتها، خالصة من شوائب النفوذ المعادي للإسلام؟

ليس ثمة ما يبرّر توقّعنا لذلك. وإننا إذا استثنينا بعض الأحوال النادرة التي يتاح فيها لعقلٍ نيّرٍ للغاية أن يتغلب على مادة التعليم، فإن التنشئة الغربية لأحداث المسلمين ستفضي حتمًا إلى زعزعة إرادتهم في أن يعتقدوا أو أن ينظروا إلى أنفسهم على أنهم هم ممثّلو الحضارة الإلهية الخاصة التي جاء بها الإسلام. وليس ثمت من ريبٍ في أنّ العقيدة الدينية آخذة في الاضمحلال بسرعة بين «المتنوّرين» الذين نشأوا على أسس غربية. وهذا

بكل تأكيد لا يعني أنّ الإسلام قد احتفظ بوحدته كدين عملي بين الطبقات غير المثقفة، ولكننا نجد هنا تلبية أبعد في مداها العاطفي لداعي الإسلام ـ على الطريقة الفطرية التي يدركها أصحاب هذه الطبقات أشدّ مما نجده عند «المتنورين» المصطبغين بالصبغة الغربية. أمّا تعليل هذا التباعد فليس لأن العلوم العربية التي عُلفوا بها قد جاءت بدليل معقول على فساد حقيقة التعاليم الدينية، بل لأن ذلك الجو الفكري في المدنيّة الغربية الحديثة يناهض الدين إلى حدٍّ من الشدّة حتى إنّه لَيجعل من نفسه عبئًا فادحًا على القوى الدينية الكامنة في أبناء الجيل الإسلامي الحاضر.

إنّ الإيمان والإلحاد هما في النادر فقط موضوع جدال فحسب، إذ قد يُصار أحيانًا إلى أحدهما أو إلى الآخر من طريق الحدْس أو من طريق النظر في الأمور كما يقال. على أنهما في أغلب الأحيان ينتقلان إلى الإنسان من بيئته الثقافية. تخيّل طفلاً قد رُبِّي منذ أيامه الأولى تربية منظّمة على سماع ألحان موسيقية تامة الأداء، إنّ هذا الطفل يشبّ وأذنه متعوّدة تمييز الأنغام والإيقاع والانسجام.

وإذا لم يُصبح هذا الطفل في مقتبل حياته قادرًا على التأليف الموسيقي والأداء فإنّه على الأقلّ يصبح قادرًا على فهم أعقد أنواع الموسيقى. ولكنّ طفلاً لم يُتح له في حياته الأولى أن يسمع شيئًا يشبه الموسيقى قد يتعذّر عليه في مقتبل حياته أن يدرك بسائطها. وكذلك الحال في الجماعات الدينية. فكما أنّ هنالك أفرادًا ضنّت عليهم الطبيعة بأُذن موسيقية أبدًا، فإنّ هنالك أيضًا ـ على وجه الإمكان لا على وجه التحقيق ـ أفرادًا في آذانهم وَقْرٌ عن سماع صوت الدين. إلا أنّ الذي يتعلّق بالعديد الأكبر من البشر

العاديين أنّ الإيمان والجحود (عندهم) يفصل فيهما الجو الذي نشأوا فيه. من أجل ذلك قال الرسول: «ما من مولود إلا يُولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجسّانه». إنّ التعبير «أبواه» يمكن منطقيًا أن يتناول البيئة العامة التي تتحكم في تطوّر الطفل. **وليس لأحد أن يتردّد في الاعتراف** ـ والحالة الحاضرة على ما هي من الانحطاط ـ **بأنّ الجو الديني في كثير من بيوت المسلمين قد بلغ من التدنّي والانحلال الفكري حدًا أخذ يثير في الأحداث الناشئن عوامل الإغراء الأولى لأن يُولّوا الدين ظهورَهم. وهذا يمكن على التحقيق أن يكون كذلك، أمّا في حال تعليم ناشئة المسلمين على أسس غربية فإنّ التأثير سيكون على الأرجح موقفًا عدائيًا من دينهم.**

ثم يبدو لنا هذا السؤال المهم: ماذا يجب أن يكون موقفنا من العلم الحديث؟ إنّ الاحتجاج على تعليم المسلمين تعليمًا غربيًا لا يعني أبدًا أنّ الإسلام يعارض التعليم في ذاته. وليس لهذا الزعم الذي يزعمه خصومنا مستند لاهوتي ولا مستند ديني. إنّ القرآن الكريم مملوء بمثل هذه الآيات الكريمة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة (٢): ٧٣]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة (٢): ٢١٩]، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه (٢٠): ١١٤]. ولقد جاء في أوائل القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾ [البقرة (٢): ٣١]، ثم أرانا في بعض الآيات الكريمة التي تلت، كيف أنّ الإنسان بعد علمِ هذه «الأسماء» أصبح في بعض النواحي أرقى من الملائكة أنفسهم. هـذه «الأسماء» تعبير رمزي للمقدرة على تحديد المصطلحات وعلى قوّة التفكير المنطقي الذي خُصَّ به البشر، والذي يمكنهم به كما قال القرآن الكريم أن يكونوا خليفة الله على الأرض.

ولكن لكي يستطيع الإنسان أن يستفيد فائدة منظّمة من تفكيره يجب عليه أن يتعلّم، ولذلك قال الرسول: «مَن سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهّل الله له به طريقًا إلى الجنة»[١] وقال: «إنّ فَضْلَ العالِم على العابد كفضلِ القمرِ ليلةَ البدر على سائر الكواكب»[٢].

وليس من الضروري أن نستشهد بآيات القرآن الكريم أو بأحاديث الرسول للدفاع عن موقف الإسلام من العلم. إنّ التاريخ يبرهن وراء كل إمكان للريب أنه ما من دينٍ أبدًا حثَّ على التقدّم العلمي كما حثَّ عليه الإسلام. وإنّ التشجيع الذي لقِيَه العلم والبحث العلمي من الدين الإسلامي انتهى إلى ذلك الإنتاج الثقافي الباهر في أيام الأمويين والعباسيين وأيام دولة العرب في الأندلس. وإنّ أوروبة لَتعرف ذلك حق المعرفة لأن ثقافتها هي نفسها مدينة للإسلام بتلك النهضة على الأقلّ بعد قرون من الظلام الدامس. نحن لا نقول ذلك إعجابًا منّا بتلك الذكريات المجيدة في زمنٍ هجرَ العالَمُ الإسلامي فيه تقاليدَه الخاصة وانقلب إلى العَماية وإلى الفقر الفكري، إذ لا يَحقُّ لنا في بؤسنا الحاضر أن نفتخر بالأمجاد الماضية.

ولكن يجب أن يتَّضح لدينا أنّ إهمال المسلمين، وليس النقص في التعاليم الإسلامية، هو الذي سبّب الانحلال الحاضر.

إنّ الإسلام لم يقف يومًا ما سدًّا في وجه التقدّم والعلم. إنه يُقدِّر الجهود الفكرية في الإنسان إلى درجة يرفعه فيها فوق الملائكة. وما من دين ذهب أبعد من الإسلام في تأكيد غلَبَة العقل وبالتالي غلبَة العلم على

(١) و(٢) مسند أحمد بن حنبل، وجامع الترمذي، وسنن أبي داود وابن ماجه والدارمي.

جميع مظاهر الحياة. وإذا نحن عملنا بأركان هذا الدين فإننا لا نستطيع أن نهجر التعليم الحديث في حياتنا. إننا نرغب في أن نتعلم وأن نتقدم وأن نصبح من الناحية العلمية والاقتصادية أكفاء كالشعوب الغربية. **ولكنّ الشيء الوحيد الذي لا يستطيع المسلمون أن يتمنّوه هو أن ينظروا بعيون غربية ويَرَوا الآراء الغربية. إنهم لا يستطيعون أن يتمنّوا ـ إذا أرادوا أن يظلّوا مسلمين ـ أن يتبدّلوا بحضارة الإسلام الروحية تجارب مادية من أوروبة.**

المعرفة نفسها ليست غربية ولا شرقية، إنها عامّة بالمعنى الذي يجعل الحقائق الطبيعية عامّة. إلا أن وجهة النظر التي تُرى منها هذه الحقائق وتُعرَض تختلف باختلاف المزاج الثقافي في الشعوب. إنّ علم الحياة، بما هو علم الحياة، والعلم الطبيعي وعلم النبات، بما هما كذلك، ليست كلّها مادية ولا روحية في ما تقصد إليه. إنها تتعلق بملاحظة الحقائق وبجمعها وتحديدها ثم استخراج القواعد المعقولة منها. أمّا النتائج الاستقرائية التي نستخرجها من هذه العلوم المتعلّقة بالمظاهر العامة في الحياة، أي فلسفة العلوم، فإنها لا تنبني على الحقائق والمشاهدة فقط ولكنها تتأثر إلى حدٍّ بعيد جدًّا بمزاجنا المتأصل فينا أو بموقفنا الحَدْسي من الحياة ومشاكلها. ويقول الفيلسوف الألماني الكبير كَنْت: «قد يبدو من المستغرب ـ ولكنه أكيد على كل حال ـ أنّ عقلنا لا يستنبط نتائجه من الطبيعة ولكنه يعزوها إليها». إنّ وجهة النظر الذاتية وحدها هي التي تؤثر هنا وتبدّل مظهر الأشياء. وكذلك العلوم ليست في ذاتها مادية ولا روحية ولكنها يمكن أن تنقلب إلى هذا المظهر أو ذاك حسب استعدادنا العقلي الخاص. إنّ الغرب، بصرف النظر عن عقليته المثقفة إلى درجة قصوى، ذو استعداد مادي، وهو من أجل ذلك مناهض للدين في مُدركاته وفي افتراضاته

الأساسية. وكذلك نظام التربية الغربية على وجه العموم. وليست دراسة العلوم الحديثة التجريبية هي المضرّة بالحقيقة الثقافية في الإسلام، وإنما المضرّ هو روح المدنيّة الغربية التي يقترب المسلم بها إلى تلك العلوم.

ومن سوء حظنا الشديد أنّ ما اتصفنا به من قلة المبالاة ومن الإهمال، فيما يتعلق بالبحوث العلمية، جعلنا نعتمد أبدًا على الوجهة الأوروبية في عرض العلم. ولو أننا كنّا دائمًا نتبع المبدأ الإسلامي الذي يوجب طلب العلم على كلّ مسلم ومسلمة لما كنا اليوم نتطلع في طلب العلم إلى أوروبة كما يتطلع الذي يقتله الظمأ في الصحراء إلى السراب المتلألىء عند الأفق. ولكن بما أن المسلمين أهملوا زمنًا طويلاً فإنهم غرقوا في الجهل وفي الفقر المادي بينما استطاعت أوروبة أن تخطو خطوة جبّارة إلى الأمام. وسوف نحتاج إلى وقت طويل حتى نتلافى هذا النقص. وحتى ذلك الحين فإننا سنظلّ مضطرّين بطبيعة الحال إلى أن نتناول العلوم الحديثة عن طريق المجاري التعليمية في أوروبة. وهذا معناه أننا مقيّدون بمادة العلم وبأسلوبه ليس إلّا. وبكلمة أخرى يجب علينا ألّا نتردد في درس العلوم الرياضية الطبيعية حسب الأسس الغربية، ولكن يجب ألّا نتنازل للفلسفة الغربية عن أيّ دور من أدوار تنشئة أحداث المسلمين. ولا ريب في أنّ بعضهم قد يستطيع أن يقول إنّ كثيرًا من العلوم الرياضية الطبيعية في الوقت الحاضر كالطبيعيات الذرّيّة مثلاً، قد بلغ حدًّا أبعد من البحث التجريبي الخالص، وعلى ذلك يجب أن نتعدى بدراستنا إلى حقل الفلسفة. ثم إنه من الصعب في كثير من الأحوال أن نجد حلاًّ فاصلاً بين العلم التجريبي وبين الفلسفة النظرية. ذلك حق، ولكن، من الناحية الثانية، تلك هي النقطة التي يجب على الثقافة الإسلامية أن تثبت نفوذها عندها. وسيكون من واجب العلماء

المسلمين ومن الفُرَص السانحة لهم أيضًا، إذا وصلوا إلى حدود البحث العلمي، أن يستخدموا نظرهم العقلي مستقلّين فيه عن النظريات الفلسفية الغربية، وإنّهم من طريق اتجاههم العقلي الخاصّ ـ الإسلامي ـ قد يصلون على الأرجح إلى نتائج في المعقولات تختلف بعض الاختلاف من تلك التي وصل إليها العلماء الغربيون المحدثون.

ولكن مهما كان ذلك الذي سينكشف عنه المستقبل **فإن من الممكن دائمًا أن ندرس العلوم وأن ندرّسها من غير أن نخضع خضوعًا يسترقّنا للاتجاه العقلي في الغرب. إنّ ما يحتاج إليه العالَم الإسلامي ضربة لازم ليس استشراقًا فلسفيًا جديدًا ولكن تجهيز علمي فني عصري**. ولو طُلب إليّ أن أقترح شيئًا على لجنة تعليمية مُثلى تسيّرها الاعتبارات الإسلامية وحدها لحثثت على أن تختار من جميع النتاج العقلي في الغرب العلومَ الطبيعية (مع الاحتفاظ بالموقف الآنف الذكر) والرياضيات، فنعلّمها في المدارس الإسلامية. **أمّا تعلّم الفلسفة الأوروبية والأدب الأوروبي والتاريخ العامّ كما تُرى (هذه كلُّها) من وجهة نظر الغرب، فيجب أن يفقد المرتبة الفُضلى في برامج التعليم**. إنّ الموقف من الفلسفة الأوروبية يجب أن يكون واضحًا منذ البداية. أمّا الأدب فيجب علينا بكل تأكيد ألّا نحرّم دراسته، وإنما يجب أن تُرَدّ دراسته إلى حدود قيمتها الحقيقية، أي اللغوية، فالطريقة التي تجري عليها معالجة الأدب الأوروبي وتدريسه في البلاد الإسلامية تدور ـ ونقول ذلك صراحة ـ مع الهوى. إنّ الإغراق الذي لا حَدّ له في قدْر قيمته يحمل العقول الناشئة الغضّة بطبيعة الحال على أن تتشرّب روح المدنيّة الغربية بثقة عمياء واندفاع كبير قبل أن يتاح لها أن تعرف النواحي السلبية فيها معرفة كافية. وهكذا لا تكون الطريق

معبّدة لحب ذلك الأدب حبًا عذريًا فقط. ولكن لتساعد على التقليد العملي لتلك المدنيّة الغربية التي لا يمكن أن تتفق مع روح الإسلام. إنّ الدور الحاضر الذي يقوم به الأدب الأوروبي في المدارس الإسلامية يجب أن نتبدّل به تدريسًا عاقلًا بصيرًا للأدب الإسلامي يتأثر منه الطالب بسعة الثقافة الإسلامية وغناها، وهكذا يشيع في نفسه أمل من جديد بحسن مستقبلها.

إنّ تعليم الأدب الأوروبي على الشكل الذي يسود اليوم الكثير من المؤسسات الإسلامية يقود إلى جعل الإسلام غريبًا في عيون الناشئة المسلمة. ومثل هذا ـ ولكن إلى حدٍّ أبعد ـ يصدق على التعليل الأوروبي للتاريخ العامّ، إذ لا يزال الموقف القديم فيه: «رومانيّون وبرابرة» يظهر بجلاء. ثم إنّ لِمِثْلِ هذا العرْض في التاريخ هدفًا خفيًا، ذلك أن يدلّل على أنّ الشعوب الغربيّة ومدنيّتها أرقى من كل شيء جاء أو يمكن أن يجيء إلى هذا العالم. وهكذا يمكن خلْق نوع من التبرير الأدبي لسعي الأوروبيين إلى السيطرة وإلى القوّة المادية. لقد تعوّد الأوروبيون منذ أيام الرومانيين أن ينظروا إلى الفروق بين الشرق والغرب نظرًا مبنيًا على «قياس» أوروبي مزعوم. ثم إنّ براهينهم تقوم على الزعم أيضًا بأنّ تطوُّر العالَم لا يمكن أن يُنظر إليه إلا على أساس التجارب الثقافية الأوروبية. إنّ مثل هذا النظر القصير يُنتج بالضرورة ظلًا مشوّهًا، وكلما امتدّ خط النظر عن الأمر الذي ينظر فيه الأوروبيون زادت الصعوبة عليهم في أن يدركوا المظهر الحقيقي والبناء التاريخي لذلك الأمر الذي يعالجونه.

من أجل هذا الاغترار كان تاريخ الأوروبيين الوصفي للعالم ـ حتى الآن

على الأقلّ ـ ليس في الحقيقة إلا تاريخًا مفصّلاً للغرب. ولم يُحسب لغير الشعوب الأوروبية حساب إلا إذا كان لوجودهم وتقدّمهم تأثير مباشر في مصير أوروبة. ولكنك إذا رسمت للشعوب الأوروبية تاريخًا شديد التفصيل زاهي الألوان ولم تسمح إلا بنظرات خاطفة هنا وهناك تمرّ بها على الأقسام الباقية في العالم، فإنّ القارىء يميل إلى الاستسلام للتوهّم بأنّ عَظَمةَ ما بلغ إليه الأوروبيون في النواحي الاجتماعية والعقلية لا يمكن أن يُقاس بها شيء مما حدث في العالم أجمع. **وهكذا يظهر تقريبًا**، وكما لو أنّ العالَم قد أُوجِدَ من أجل أوروبة ومن أجل مدنيّتها فقط، **وكما لو أنّ سائر الشعوب والمدنيّات قد خُلقت لتكون حواشيَ تناسب بهاء أوروبة وحدها. أمّا التأثير الوحيد الذي يمكن أن يتركه مثل هذا التثقيف التاريخي في عقول الأحداث عن غير الشعوب الأوروبية فإنما هو شعور هذه الشعوب بالنقص فيما يتعلّق بثقافتهم الخاصة وبماضيهم التاريخي الخاص وبالفرص السانحة لهم في المستقبل. وهكذا يتربّون تربية منظّمة على احتقار ماضيهم ومستقبلهم اللهم إلا إذا كان مستقبلاً مستسلمًا للمُثُل العليا الغربية.**

وكيما نتمكن من مقاومة هذه المؤثرات السيئة يَحتِم على العقلاء من قادة الفكر الإسلامي أن يعملوا جهدهم لتعديل تعليم التاريخ في المؤسسات الإسلامية. تلك بلا ريب مهمّة شاقّة، إنها تحتاج إلى تمحيص أساسيّ للبحوث التاريخية قبل أن يصبح من المتيسّر كتابة تاريخ جديد للعالم من وجهة النظر الإسلامية. ولكن إذا كانت هذه المهمّة صعبة فإنها على كل حال ممكنة، وهي فوق ذلك واجبة. وإلا فإنّ جيلنا الحديث سيستمرّ على التأثر بهذه التيّارات الخفيّة التي تحمل إليه احتقار الإسلام، وستكون النتيجة شعورًا بالنقص يتزايد يومًا بعد يوم. على أنّ هذا الشعور

بالنقص يمكن بعد زمنٍ ما أن يُقضى عليه إذا كان المسلمون مستعدّين لأن يتألفوا المدنيّة الغربية جملة واحدة وأن ينفوا الإسلام من حياتهم. ولكن هل هم مستعدّون لأن يفعلوا ذلك؟

نحن نعتقد، والتطور الحديث في الغرب يثبت هذا الاعتقاد أيضًا، بأنّ الأخلاق في الإسلام وخصوصًا في إدراكها للسلوك الاجتماعي والشخصي وللعدل والحرية، إنما هي أكثر سموًّا وأحسن كمالاً من المدنيّة الغربية.

لقد أبطل الإسلام العصبية العِرقيّة «الحقد الجنسي» وشقّ الطريق إلى الإخاء الإنساني وإلى المساواة. ولكنّ المدنيّة الغربية لا تزال عاجزة عن أن تنظر إلى ما وراء ذلك الأفق الضيّق من العداء الجنسي والقومي. **إنّ الإسلام لم يعرف الطبقات الاجتماعية ولا حروب تلك الطبقات في مجتمعه، ولكنّ التاريخ الأوروبي كلّه ـ منذ أيام اليونان والرومان ـ مملوء بالكفاح بين الطبقات وبالعداء الاجتماعي. ثم يجب علينا أن نعيد القول مرة بعد أخرى بأنّ ثمّة شيئًا واحدًا يستطيع المسلمون أن يستفيدوا من تلقّيه عن الغرب، ذلك هو العلوم الطبيعية والرياضية في أشكالها الخالصة والتجريبية** على أنّ هذه الضرورة إلى طلب العلم من الخارج يجب أن تحمل المسلم على اعتبار المدنيّة الغربية أرقى من مدنيّته، وإلا لا يكون حينئذٍ على بيّنة من قيمة الإسلام. إنّ تفوّق ثقافةٍ ما أو مدنيّةٍ ما على غيرها لا يمكن أن يقوم على معرفة مادية واسعة المدى (مع أن ذلك أمر مستحبٌ) ولكنه يقوم على نشاطها الخُلقي وعلى استطاعتها العُظمى في أن تعلّل وفي أن توفّق بين نواحي الحياة الإنسانية كلّها، وفي هذه الناحية يسمو الإسلام على كل ثقافة أخرى. فيجب علينا أن نتبع أوامر الإسلام حتى نستطيع أن

نبلغ إلى أقصى ما يستطيع البشر أن يبلغوا إليه. ولكننا لا نستطيع أن نقلد المدنيّة الغربية، ولا يجب علينا أن نفعل ذلك، إذا أردنا أن نحفظ للإسلام قيمته وأن نعمل على إحيائها. إنّ الشرّ الذي يُحدثه التأثير العقلي لتلك المدنيّة في المجموع الإسلامي لَهو أبعد مدًى من الفائدة المادية التي تستطيع تلك المدنيّة أن تمنّ علينا بها.

وإذا كان المسلمون قد أهملوا فيما مضى البحث العلمي فإنهم لا يستطيعون أن ينتظروا إصلاح هذا الخطأ اليوم عن طريق قبول التعليم من غير وازع ما. إنّ كلّ تأخّرنا العلمي وكلّ فقرنا لا يوازَنان بذلك التأثير المميت الذي سيُحدثه تقليدُنا الأعمى لنظام التعليم الغربي في قوى الإسلام الدينية الكامنة. إذا أردنا أن نحفظ حقيقة الإسلام على أنها عنصر ثقافي فيجب علينا أن نحترس من الجو الفكري للمدنيّة الغربية، ذلك الجو الذي أصبح على وشك أن يتغلّب على مجتمعنا وعلى ميولنا. وبتقليد عادات الغرب وزيّه في الحياة يصبح المسلمون تدريجيًا مضطرّين إلى الأخذ بوجهة النظر الغربية. إنّ تقليد المظاهر الخارجية يقود شيئًا فشيئًا إلى تقبّل الميل العقلي المصاقب لذلك.

في التقليد

إنّ تقليد المسلمين ـ سواء أكان فرديًا أم إجماعيًا ـ لطريقة الحياة الغربية لَهو بلا ريب أعظم الأخطار التي تُستهدف لها الحضارة الإسلامية. ذلك المرض (ومن الصعب أن نسمّيه بغير هذا الاسم) يرجع إلى ما قبل بضعة عقود ويتصل بقنوط المسلمين الذين رأوا القوة المادية والتقدم في الغرب، ثم وازنوا بينهما وبين الحالة المؤسفة في بيئتهم الخاصة. ولقد كان من جهل المسلمين لتعاليم الإسلام ـ وذلك راجع في الأكثرية إلى ضيق ناحية التفكير في أولئك الذين نسمّيهم الفقهاء [وإلى انصراف القادة والزعماء إلى ملاذّهم ومنازعاتهم الشخصية عن خدمة أمّتهم وشعوبهم] ـ أن نشأت الفكرة القائلة بأنّ المسلمين لا يستطيعون أن يسايروا الرقيّ الذي نراه في سائر أنحاء العالم ما لم يتقبّلوا القواعد الاجتماعية والاقتصادية التي قبلها الغرب. لقد كان العالَم الإسلامي زمنًا ما راكدًا: فقفز كثيرون من المسلمين إلى الاستنتاج السطحي الخالص من أنّ النظام الإسلامي في الاجتماع والاقتصاد لا يتفق مع مقتضيات التقدم، فيجب من أجل ذلك أن يحوّرَ حسب الأسس الغربية. هؤلاء الناس «المتنوّرون» لم يكلّفوا أنفسهم عناء البحث عن مدى التّبِعة التي يتحمّلها الإسلام، على أنه عقيدة، في تأخر المسلمين. ثم إنه لم يُتَحْ لهم أن يروا موقف الإسلام الحقيقي، أي كما جاء في القرآن الكريم والسنّة النبوية، ولكنهم اكتفَوا من ذلك كلّه بأن

رأوا أنّ تعاليم فقهائهم المعاصرين كانت سدًّا منيعًا في وجه الرقيّ ووجه التقدم المادي. ثم إنهم بدلاً من إن يُوَلّوا أبصارهم نحو المصادر الأصلية في الإسلام اعتبروا ضمنًا أنّ الشريعة والفقه المتحجّر في أيامنا هذه شيء واحد. وقد وجدوا أنّ الثاني ناقص من عدّة وجوه ففقدوا بالتالي كل اهتمام عمليّ بالشريعة وأحالوها إلى حقل التاريخ والمعرفة المدفونة في الكتب. ثم بدا لهم أنّ تقليد المدنيّة الغربية هو المخرج الوحيد من ورطة الانحلال الإسلامي. [أمّا التبعة في ما وصل إليه المسلمون من تأخّر فتقع على عاتق العلماء والشباب المثقفين وعلى عاتق القادة الذين يتاجرون بالدين وبالبلاد، وليس لأحد من هؤلاء أن يتنصّل من هذه التبعة، فكلّهم مسؤولون عن تأخر المسلمين الاقتصادي والسياسي والعلمي في كل مكان].

*

إنّ خير المؤلَّفات الحديثة من ناحية التفكير ـ ومنها الكتاب القيّم «إسلاملاشمق» (اعتناق الإسلام) للأمير سعيد حليم باشا ـ والتي تقطع بأنّ الشريعة الإسلامية ليست حجر عثرة في سبيل التقدم الحديث كما ظنّ بعضهم أخيرًا ـ قد تأخرت في الظهور فلم تستطع أن تَقِف التيّار الذي طما على الكثيرين من المسلمين بإعجاب أعمى بالمدنيّة الغربية. ثم إنَّ القوة على الشفاء في هذه المؤلفات قد بطُلَت بفعل سَيْلٍ من الكتابات (وضعها أهلها فيما ظنوا للدفاع عن العقائد الإسلامية). هذه الكتابات، وإن لم تنكر التعاليم العملية في الإسلام بصراحة، فإنها حاولت أن تُري أنّ الشريعة يمكن أن تخضع بسهولة للآراء الاجتماعية والاقتصادية في المدنيّة الغربية.

فتقليد المسلمين للمدنيّة الغربية كان على ما يظهر مبرَّرًا عند بعضهم، ولقد كانت الطريق معبّدة أمام التخلّي تدريجيًّا عن أبسط مبادىء الإسلام الاجتماعية ـ ولكن دائمًا تحت ستار «التقدم» الإسلامي ـ مما يَسِمُ اليوم عددًا من أرقى الدول الإسلامية.

وليس ثمة من فائدة في أن نجادل ـ كما يفعل بعض «المتنورين» من المسلمين ـ ونزعم أننا لن نتعرض لعواقب روحية ما، فيما لو عشنا حسب هذا السبيل أو حسب ذلك، أو فيما لو لبسنا ثيابًا أوروبية أو آسيوية، أو فيما لو كنا محافظين في عاداتنا أو غير محافظين. ليس في الإسلام قِصر نظر، ذلك مما لا شك فيه، ولقد سبق لنا القول في الفصل الأول بأن الإسلام منّ على الإنسان بمجال واسع، من وجوه الإمكان، ما دام لا يفعل ما يناقض الأوامر الدينية. ثم إنه بصرف النظر عن أنّ كثيرًا من الأشياء التي هي في جوهرها جزء من الكيان الاجتماعي ـ كالحرية في المباشرة الجنسية مثلاً أو الربا الذي يُعتبر أساسًا للجهود الاقتصادية ـ تتنافى مع تعاليم الإسلام منافاة لا تحتمل الأخذ والرّدّ، فإنّ الميزة الأساسية للمدنيّة الغربية، كما أظهرنا من قبل، تمنع التوجيه الديني في الإنسان منعًا باتًّا. وإنّ السطحيين من الناس فقط لَيستطيعون أن يعتقدوا أنه من الممكن تقليد مدنيّة ما في مظاهرها الخارجية من غير أن يتأثّروا في الوقت نفسه بروحها. إنّ المدنيّة ليست شكلاً أجوف فقط ولكنها نشاط حيّ. وفي اللحظة التي نبدأ فيها بتقبّل شكلها تأخذ مجاريها الأساسية ومؤثّراتها الفعّالة تعمل فينا، ثم تخلع على اتجاهنا العقلي كلّه شكلاً معيّنًا ولكن ببطء ومن غير أن نلحظ ذلك.

ولقد قدَر الرسول هذا الاختيار حقّ قدْره حينما قال: «مَن تشبّهَ بقومٍ فهو منهم»[١]. وهذا الحديث المشهور ليس إيماءة أدبية فحسب بل هو تعبير إيجابيّ يدلّ على أن لا مفرّ من أن يصطبغ المسلمون بالمدنيّة التي يقلّدونها.

ومن هذه الناحية قد يستحيل أن نرى الفرق الأساسي بين «المُهمّ» وبين «غير المهمّ» في نواحي الحياة الاجتماعية. وليس ثمة خطأ أكبر من أن نفترض أنّ اللباس مثلاً شيء خارجيّ بحت وأن لا خوف منه على «حياة الإنسان» العقلية والروحية. إنه على وجه العموم نتيجة تطوّر طويل الأمد لذوق شعب ما في ناحية معيّنة. وزيّ هذا اللباس يتفق مع الإدراك البديعي لذلك الشعب ومع ميوله. لقد تشكّل هذا الزيّ ثم ما فتىء يبدّل أشكاله باستمرار حسب التبدّل الذي طرأ على خصائص ذلك الشعب وميوله. فالزّيّ الأوروبي اليوم مثلاً يتفق تمامًا مع الخصائص العقلية في أوروبة، ويلبس الثياب الأوروبية يوفّق المسلم من غير شعور ظاهر بين ذوقه والذوق الأوروبي ثم يشوّه «حياته» العقلية بشكل يتفق نهائيًا مع اللباس الجديد. وبعمله هذا يكون (المسلم) قد تخلّى عن الإمكانيّات الثقافية لقومه وتخلّى عن ذوقهم التقليدي وتقبّل لباس العبودية العقلية الذي خلعته عليه المدنيّة الأجنبية.

إذا حاكى المسلم أوروبة في لباسها وعاداتها وأسلوب حياتها فإنه يتكشّف عن أنه يؤْثِر المدنيّة الأوروبية، مهما كانت دعواه التي يعلنها. وإنه

---

(١) مسند ابن حنبل وسنن أبي داود.

لَمِنَ المستحيل عمليًا أن تقلّد مدنيّة أجنبية في مقاصدها العقلية والبديعية من غير إعجاب بروحها، وإنه لمن المستحيل أن تُعجَبَ بروح مدنيّة مناهضة للتوجيه المدني ـ وتبقى مع ذلك مسلمًا صحيحًا.

إنّ الميل إلى تقليد التمدين الأجنبي نتيجةُ الشعور بالنقص. هذا، ولا شيء سواه، ما يصاب به المسلمون الذين يقلّدون المدنيّة الغربية. إنهم يفاضلون بين قوّتها ومقدرتها الفنية ومظهرها البرّاق وبين البؤس المحزن الذي ألمّ بالعالم الإسلامي، ثم يأخذون في الاعتقاد بأن ليس في أيامنا هذه من سبيل إلا سبيل الغرب. وإنّك لَترى لوْم الإسلام على تقصيرنا نحن زيًّا شائعًا بيننا اليوم. وأمّا في أفضل الأحوال فإنّ أولئك الذين نسمّيهم عقلاء من بيننا يتّخذون موقفًا اعتذاريًا ويحاولون أن يقنعوا أنفسهم ويقنعوا الآخرين بأنّ الإسلام يمكنه بسهولة أن يتشرَّب روح المدنيّة الغربية.

وكيما يستطيع المسلم إحياء الإسلام يجب أن يعيش عالي الرأس، يجب عليه أن يتحقّق أنه متميز وأنه مختلف عن سائر الناس، وأن يكون عظيم الفخر لأنه كذلك. ويجب عليه أن يكدّ ليحتفظ بهذا الفارق على أنه صفة غالبة وأن يعلن هذا الفارق على الناس بشجاعة بدلاً من أن يعتذر عنه بينما هو يحاول أن يذوب في مناطق ثقافية أخَر. على أنّ هذا لا يعني أنّ المسلمين يجب أن يصمّوا آذانهم عن كلّ صوت يأتي من الخارج، فإنّ أحدنا يستطيع دائمًا أن يتقبّل مؤثرات إيجابية جديدة من مدنيّة أجنبية ما من غير أن يهدم مدنيّته ضرورةً. والنهضة الأوروبية أحسن مثل في هذا الباب. فقد رأينا كيف أنّ أوروبة تقبّلت المؤثرات العربية فيما يتعلّق بالعلم وأساليبه عن طيب خاطر ولكنها لم تقبل المظهر الخارجي ولا روح الثقافة العربية

قط، ولم تضحّ استقلالها العقلي أو البديعي على الإطلاق. لقد اتخذت أوروبة من المؤثرات العربية سمادًا لتربتها كما فعل العرب حينما استغلّوا المؤثرات الهيلانية(*) في أيامهم. ولقد كانت النتيجة في كلتا الحالتين نموًّا جديدًا عظيمًا للمدنيّة الأصلية، مملوءًا بالثقة بالنفس وبالإعجاب. وما من مدنيّة تستطيع أن تزدهر أو أن تظلّ على قيد الوجود بعد أن تخسر إعجابها بنفسها وصلتها بماضيها.

ولكنّ العالم الإسلامي، وبه مَيْل متزايد إلى محاكاة أوروبة وإلى اقتباس الآراء والمُثُل العليا الغربية، يقطع بالتدريج تلك الصلات التي تربطه بماضيه. وهو من أجل ذلك لا يفقد شيئًا من مركزه الثقافي فحسب، بل من مركزه الروحي أيضًا. إنه يشبه الشجرة التي كانت قوية حينما كانت بعيدة الجذور في الأرض. ولكنّ ميول المدنيّة الغربية أزالت التراب عن جذورها فأخذت هي تنحلّ ببطء لفقد الغذاء فسقطت أوراقها وذبلت غصونها. ولكن عند أسفل جذعها يبرز الخطر الذي يهدّدها بالسقوط إلى الأرض.

*

فالمدنيّة الغربية إذن لا يمكن أن تكون الوسيلة الصحيحة لإيقاظ العالم الإسلامي من سُباته العقلي والاجتماعي، ذلك السُّبات الذي أدّى إلى انحلال مظاهر الدين حتى أصبحت عادة مجرّدة لا حياة لها ولا باعث أخلاقيًّا فيها. فأين يجب على المسلمين إذن أن يبحثوا عن الباعث الروحي

(*) اليونانية المتأخرة.

والعقلي الذي هم اليوم في أشدّ الحاجة إليه؟ إنّ الجواب على ذلك سهلٌ سهولة السؤال عنه، بل إنه متضمَّن في السؤال نفسه. إنّ الإسلام ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك مرارًا ـ ليس «اعتقادًا بالجَنان» فقط ولكنه فوق ذلك منهاج ظاهر الحدود تمام الظهور للحياة الفردية والاجتماعية. ويمكن أن يُهدّم الإسلام باتخاذ المسلمين ثقافة أجنبية تختلف منه اختلافًا جوهريًا في أسسها الأخلاقية، وكذلك يمكن أن ينتعش حالما يُرجع به إلى الحقيقة الخاصة به، وتُنسب إليه قيمةٌ هي العنصر الذي يقرر ثم يؤلف كياننا الفردي والاجتماعي في جميع نواحيه.

*

وفي هذا العالم المملوء بالآراء الجديدة المتصادمة والتيارات الثقافية المتعارضة لا يستطيع الإسلام أن يظلّ شكلًا أجوف. لقد انقضى نومه السحري الذي دام أجيالاً فيجب أن ينهض أو أن يموت. إنّ المشكلة التي تواجه المسلمين اليوم هي مشكلة مسافر وصل إلى مفترق طرق: إنه يستطيع أن يظلّ واقفًا مكانه، ولكن هذا يعني أنه سيموت جوعًا، وهو يستطيع أن يختار الطريق التي تحمل فوقها هذا العنوان: «نحو المدنيّة الغربية» ولكنه حينئذ يجب أن يودّع ماضيه إلى الأبد، أو أنه يستطيع أن يختار الطريق التي كتب عليها: «إلى حقيقة الإسلام». إنّ هذه الطريق وحدها هي التي تستميل أولئك الذين يعتقدون بماضيهم وباستطاعتهم التطور نحو مستقبل حيّ.

الحديث والسُّنّة

لقد عُرضت اقتراحات كثيرة للإصلاح في أثناء العقود الأخيرة، وحاول كثيرون من الأطباء الروحيين تركيب علاج ناجع لجسم الإسلام المريض، ولكنّ جهود هؤلاء كلّهم كانت إلى الآن عبثًا. ذلك لأن جميع أولئك الأطباء الحذّاق ـ أو على الأقلّ أصحاب الكلمة المسموعة منهم ـ نسوا أن يضعوا مع هذا العلاج ومع الأدوية المعيدة للصحة ومع أنواع الإكسير الغذاءَ الطبيعيَّ الذي تقوم عليه النقاهة الأولى للمريض. هذا الغذاء الوحيد الذي يستطيع جسم الإسلام في حالتي صحته وسقامه أن يُقبل عليه، والذي تتمكن أجهزته من امتصاصه بكلّ تأكيد هو سنّة محمد. **لقد كانت السنّة مفتاحًا لفهم النهضة الإسلامية منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنًا، فلماذا لا تكون مفتاحًا لفهم انحلالنا الحاضر؟ إنّ العمل بسنّة رسول الله هو عمل على حفظ كيان الإسلام وعلى تقدّمه، وإنّ تَرْك السنّة هو انحلال الإسلام... لقد كانت السنّة الهيكل الحديديّ الذي قام عليه صرح الإسلام، وإنك إذا أزلتَ هيكل بناءٍ ما، أفَيُدهِشُكَ أن يتقوّض ذلك البناء كأنه بيت من ورق؟**

إنّ الحقيقة البسيطة التي أجمع على القول بها جميع العلماء في جميع أعصر التاريخ الإسلامي لا تلقى، كما نعلم نحن جيّدًا، قبولاً اليوم لأسباب تتعلّق بمؤثّرات المدنيّة الغربية، تلك المؤثّرات التي تزداد نموًّا

يومًا بعد يوم. إلا أن تلك هي الحقيقة الوحيدة التي يمكنها أن تنقذنا من الفوضى والعار اللذين سبّبهما انحلالنا الحاضر.

إننا نستعمل هنا كلمة «السنّة» بأوسع معانيها، على أنها المثال الذي أقامه لنا الرسول من أعماله وأقواله. إنّ حياته العجيبة كانت تمثيلاً حيًّا وتفسيرًا لِما جاء في القرآن الكريم، ولا يمكننا أن ننصف القرآن الكريم بأكثر من أن نتبع الذي قد بلّغ الوحي.

*

لقد رأينا من أهمّ مآتي الإسلام تلك المآتي التي تميّز من سائر النظم المُطلقة ـ التوفيق التامّ بين الناحية الخُلقية والناحية المادية من الحياة الإنسانية. هذا سبب من الأسباب التي عملت على ظفَر الإسلام في إبّان قوّته أينما حلّ. لقد أتى الإسلام بالرسالة الجديدة التي لا تجعل احتقار الدنيا شرطًا للنجاة في الآخرة. تلك الخاصة الظاهرة في الإسلام تجلو الحقيقة الدالّة على أنّ نبيّنا، الذي كان في رسالته الدليل الهادي للإنسانية، كان شديد الاهتمام بالحياة الإنسانية في كلا اتجاهيها: في المظهر الروحي والمظهر المادي [وعلى هذا حديث رسول الله ﷺ: اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا]. وإنه لمن الجهل بالإسلام أن يحاول أحدنا أن يوفّق بين أوامر للرسول تتعلّق بأمور تعبّدية روحية خالصة وبين غيرها من التي تتصل بقضايا المجتمع وقضايا حياتنا اليومية. وإنّ القول بأننا مجبَرون على اتّباع الأوامر المتعلّقة بالنوع الأول ولكننا لسنا مجبرين على أن نتبع الأوامر المتعلّقة بالنوع الثاني إنما هو نظر سطحي، وهو فوق ذلك مناهض في روحه للإسلام مثل الفكرة القائلة بأن بعض أوامر القرآن الكريم قد قُصد بها العرب الذين عاصروا نزول الوحي لا

النخبة من الأكياس (الجنتلمان) الذين يعيشون في القرن العشرين. إن هذا بخس شديد لقَدْر النور النبوي-الذي قام به المصطفى ﷺ.

وكما أنّ حياة المسلم يجب أن تقوم على التعاون التامّ المُطلق بين ذاته الروحية وذاته الجسدية، فإن هداية نبينا يجب أن تضمّ الحياة على أنها وحدة مركّبة، أي على أنها مجموع أعمق المظاهر الخلقية والعملية والشخصية والاجتماعية. وهذا هو أعمق معاني السنّة.

ولقد قال القرآن الكريم: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الحشر (٥٩): ٧]، وقال الرسول: «تفرّقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرّقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستتفرّق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة»[١]. وهنا يجب أن نذكر أنّ استعمال الرقم «سبعين» في اللغة العربية يدلّ غالبًا على «الكثرة» وليس من الضروري أن يدلّ على عدد حسابي إيجابيّ. والظاهر من قول الرسول أنه قصد أن يقول إنّ الفِرَقَ والشِيَع بين المسلمين ستكون كثيرة، حتى إنّها لتكون أكثر من تلك التي بين النصارى واليهود. ثم إنّ الرسول أضاف إلى ما تقدّم قوله: «كلُّهم في النار إلا واحدة» وحينما سأله الصحابة رضوان الله عليهم عن الفرقة المهتدية الناجية قال: «ما أنا عليه وأصحابي». وهذا يعني أنّ أولئك الذين اتخذوا الرسول وأصحابه دليلًا يهتدون به في حياتهم هم الذين يسلكون السبيل الروحي للفوز. ثم إنّ هنالك آيات في القرآن تجلو هذه الناحية التي لا تترك مجالاً ما للاختلاف في التأويل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا

(١) سنن أبي داود وجامع الترمذي وسنن الدارمي ومسند ابن حنبل.

مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء (٤): ٦٥]. وكذلك: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران (٣): ٣١، ٣٢].

فسنّة الرسول إذن تاليةٌ للقرآن، وهي المصدر الثاني للشرع الإسلامي وللسلوك الشخصي والاجتماعي. وفي الحقيقة يجب علينا أن نعتبر أنّ السنّة إنما هي التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم والوسيلة الوحيدة لاجتناب الخلاف في تأويل تلك التعاليم وتطبيقها في الحياة العملية. إنّ في القرآن آيات تنطوي على معنى رمزي، ويمكن أن تُفهم على أوجه مختلفات إذا لم يكن لدينا طريقة صحيحة للتأويل. إنّ الروح السائد في القرآن الكريم هو أن يكون موثوقًا متفق الأجزاء، على أنّ استنباط الاتجاه العملي الذي يجب أن نتخذه نحن ليس هينًا في جميع الأحوال: وما دمنا نعتقد أنّ القرآن الكريم كلام الله تمامًا في مبناه ومعناه، فالنتيجة المنطقية لذلك أنه لم يُقصد به قط أن يكون مستقلاً عن هداية الرسول الشخصية على ما هي مبسوطة في السنّة. وإننا سنحاول في الفصل التالي تبيان الأسباب الغائيّة لاتصال القرآن الكريم ـ في جميع العصور ـ بشخصية الرسول الهادية الملهمة. ثم إنّ تفكيرنا يقودنا حتمًا إلى أنه ليس ثمة حَكَمٌ، فيما يتعلّق بالتأويل العملي لتعاليم القرآن الكريم أفضلُ من الذي أوحِيَت إليه هذه التعاليم هدًى للعالمين. إنّ التعبير الذي يتردد على مسامعنا اليوم كثيرًا: «لِنَرْجِعْ إلى القرآن الكريم ولكن يجب أن لا نجعل من أنفسنا أتباعًا مستعبَدين للسنّة» ينكشف بكل بساطة عن جهل للإسلام. إنّ الذين يقولون هذا القول يشبهون رجلاً يريد أن يدخل قصرًا ولكنه لا يريد أن يستعمل المفتاح الأصلي الذي يستطيع به وحده أن يفتح الباب.

وهنا تعرض المشكلة الكبيرة التي تتعلّق بصحة المصادر التي تكشف لنا عن حياة الرسول وتذكر أقواله. هذه المصادر هي الحديث، وهو ما روي من أقوال الرسول وأعماله التي ذكرها أصحابه ونقلوها ثم جمعت بعد التمحيص في القرون الأولى التي تلت الهجرة. هنالك كثيرون من المسلمين العصريين الذين يعلنون بأنهم على استعداد للعمل بالسنّة، ولكنهم يظنون أنهم لا يستطيعون الاعتماد على مجموع الحديث الذي تقوم عليه السنّة. **ولقد أصبح من قبيل الزيّ في أيامنا هذه أن ينكر المرء مبدئيًا صحة الحديث، ثم هو من أجل ذلك ينكر نظام السنّة كلّه.**

هل هنالك أساس علمي لهذا الاتجاه؟ أم هل هنالك مبرّر علميّ لرفض الحديث على أنه مصدر يستند إليه الشرع الإسلامي؟

إننا نظنّ أنّ خصوم الرأي الصحيح ـ مذهب أهل السنّة فيما يتعلّق بالحديث ـ لا يمكن أن يأتوا بأدلّة مقنعة فعلًا تثبت مرة واحدة عدم الثقة بالأحاديث المنسوبة إلى الرسول. ولكن ليس هذا هو موضوعنا. إنه على الرغم من جميع الجهود التي بُذلت في سبيل تحدّي الحديث على أنه نظام ما، فإن أولئك النقّاد العصريين من الشرقيين والغربيين لم يستطيعوا أن يدعموا انتقادهم العاطفي الخالص بنتائج من البحث العلمي. وإنه من الصعب أن يفعل أحد ذلك، لأنّ الجامعين لكتب الحديث الأولى، وخصوصًا الإمامين البخاري ومسلمًا، قد قاموا بكلّ ما في طاقة البشر عند عرض صحة كل حديث على قواعد التحديث عرضًا أشدّ كثيرًا من ذلك الذي يلجأ إليه المؤرخون الأوروبيون عادة عند النظر في مصادر التاريخ القديم.

إننا نتخطّى نطاق هذا الكتاب إذا نحن أسهبنا في الكلام، على وجه

التفصيل، في الأسلوب الدقيق الذي كان المحدّثون ـ علماء الحديث ـ الأوّلون يستعملونه للتثبّت من صحة كل حديث، ويكفي ـ من أجل ما نحن هنا بصدده ـ أن نقول إنه نشأ من ذلك علم تامّ الفروع غايته الوحيدة البحث في معاني أحاديث الرسول وشكلها وطريقة روايتها. ولقد استطاع هذا العلم في الناحية التاريخيّة أن يوجد سلسلة متماسكة لتراجم مفصّلة لجميع الأشخاص الذين ذُكروا على أنهم رواة أو محدِّثون. إنّ تراجم هؤلاء الرجال والنساء قد خضعت لبحث دقيق من كل ناحية، ولم يُعَدّ منهم في الثقات إلا أولئك الذين كانت حياتهم وطريقة روايتهم للحديث تتفق تمامًا مع القواعد التي وضعها المحدّثون، تلك القواعد التي تُعتبر على أشدّ ما يمكن أن يكون من الدقة. فإذا اعترض أحد اليومَ من أجل ذلك على صحة حديث بعينه أو على الحديث جملةً فإن عليه هو وحده أن يُثبت ذلك. وليس ثمة من مبرر مطلقًا من الناحية العلمية أن يجرح أحد صحة مصدرٍ تاريخيّ ما، ما لم يكن باستطاعته أن يبرهن على أنّ هذا المصدر منقوص. فإذا لم تقم حجة معقولة، أي علمية، على الشك في المصدر نفسه أو في أحد رواته المتأخرين، وإذا لم يكن ثمة من الناحية الثانية خبر آخر يناقضه، كان حتمًا علينا حينئذ أن نقبل الحديث على أنه صحيح.

لنفرض مثلًا أنّ رجلًا ما كان يتكلم عن حروب محمود الغزنوي في الهند، ثم نهضتَ أنتَ وقُلْتَ له: «لا أعتقد أنّ محمودًا الغزنوي كان يومًا ما في الهند وإنّ ما تذكره خرافة لا أساس تاريخيًا لها.» فماذا يمكن أن يحدث في مثل هذه الحال؟ سينهض في الحال قوم متضلّعون من التاريخ ويحاولون إصلاح خطأك فيستشهدون بكتب الأخبار والتاريخ المبنيّة على أخبارٍ رواها معاصرو ذاك السلطان المشهور ويعتبرونها هم أدلّة قاطعة تثبت أنّ محمودًا

ذهب إلى الهند. في تلك الحال يجب عليك أن تذعن للبرهان وإلا عدُّوك فريسة للأوهام تنكر الحقائق التاريخيّة الثابتة من غير سبب واضح. فإذا كان ذلك كذلك فعلى الإنسان أن يتساءل عمّا يمنع النقّاد العصريين من أن يشملوا مشكلة الحديث أيضًا بهذه النظرية المنطقية الواسعة.

إنّ السبب الأول لوجود حديث مكذوب إنما هو كذبة متعمّدة ترجع إلى مصدره الأول أي إلى الصحابي أو إلى أحد الرواة المتأخرين. أمّا فيما يتعلّق بالصحابي فيمكن صرف التهمة عنه ابتداءً. وإننا لن نتكلف سوى شيء من النظر الثاقب في الناحية النفسانية لنردّ مثل هذه المزاعم إلى نطاق الوهم الخالص. إنّ الأثر العظيم الذي تركته شخصية الرسول في أولئك الرجال إنما هي حقيقةٌ من أبرز حقائق التاريخ الإنساني، ثم هي فوق ذلك ثابتة بالوثائق التاريخية. فهل يمرّ في خيالنا أنّ أولئك الرجال الذين كانوا على استعداد لأن يضحّوا أنفسهم وما يملكون في سبيل رسول الله كانوا يتلاعبون بكلماته؟ لقد قال الرسول: «مَنْ كَذَبَ عَلَيّ متعمّدًا فليَتَبَوَّأْ مقعدَهُ من النار»[1]. لقد عرف الصحابة ذلك، ولقد اعتقدوا ضمنًا بكلام الرسول الذي كانوا ينظرون إليه على أنه ينطِق عن الله. أفمن المحتمل، من وجهة النظر النفسانية إذن أن يُغفلوا هذا النهي الصريح نفسه؟

إنّ أول سؤال يواجه القاضي عند سماع الدعوى في محاكم الجنايات هو: «مَن ذا الذي يمكن أن يكون قد استفاد من ارتكاب الجريمة؟» إنّ هذا المبدأ القضائي يمكن أن ينطبق على مشكلة الحديث. ثم إننا إذا استثنينا

(١) صحيح البخاري، سنن أبي داود، جامع الترمذي، سنن ابن ماجه، سنن الدارمي، مسند أحمد بن حنبل.

بعض الأحاديث التي تتعلّق مباشرة بالأحوال الشخصية لدى بعض الأفراد أو الجماعات كالأحاديث التي هي بلا شك موضوعة والتى اتفق أكثر المحدّثين على رفضها من مثل ادعاء الأحزاب المختلفة للخلافة في القرن الأول بعد وفاة الرسول، لم يكن ثمت من سبب يرجع بالفائدة على أحد ما فيما لو وضع الأحاديث على رسول الله. ولقد كان من الإدراك الصحيح لإمكان وضع مثل هذه الأحاديث لغايات شخصية أنّ أعظم رجال الحديث الإمامين البخاري ومسلمًا حذفا من صحيحهما كلّ حديث يتعلّق بسياسة الأحزاب. وأمّا ما بقي فقد كان، على وجه التقريب، وراء كلّ شك، خاليًا من كل فائدة شخصية لكلّ فرد. ثم إن هنالك احتجاجًا آخر يمكن أن يتحدىٰ الناسُ على أساسه صحة الحديث. فقد يقال إنّ الصحابي الذي سمع الحديث من شفتي الرسول أو أحد الرواة المتأخرين قد أخطأ ـ مع أنه في اعتقاد نفسه صادق ـ خطأ حمله عليه سوء فهم أو نسيان أو سبب آخر من الأسباب النفسانية. ولكنّ الإيقان الداخلي أي النفساني يشهد على بطلان إمكان وقوع مثل هذا الخطأ إلى حدٍّ كبير، وعلى الأقلّ من الصحابة، ذلك لأنّ الذين عاشوا في صحبة الرسول رأوا جميعهم في أقوال الرسول وأعماله أعظم الأهمية، لا لأن شخصية الرسول أثّرت فيهم فخلبت ألبابهم فقط بل لأنهم كانوا أيضًا على اعتقاد جازم بأنّ ذلك كان أمرًا من الله تعالى لتنظيم حياتهم حتى في أدقّ تفاصيلها، كل ذلك اهتداءً بالرسول واقتداءً به. من أجل ذلك لم يستطيعوا أن يتناولوا الأحاديث بلا اكتراث، بل جرّبوا أن يتعلموها وأن يحفظوها عن ظهر قلب ولو أدّى ذلك إلى شيء من الإزعاج الشخصي لهم. ومما يُروى أنّ الصحابة الذين كانوا يلازمون الرسول انقسموا رجلين رجلين: فكان أحد الرجلين يلازم الرسول

مرة بينما يسعى الآخر وراء رزقه أو يقوم على أموره، ثم يلازم الرجل الآخر الرسول ليتمكن الأول من السعي وراء رزقه. وكان كلما سمع أحدهما شيئًا عن الرسول أو رأى عملاً من أعماله نقله إلى صاحبه. ولقد كانوا جميعهم شديدي الحرص على ألّا يفوتهم شيء من أقواله أو أفعاله. ومن المرجّح أنهم في مثل هذه المواقف قد أهملوا لفظ الحديث كما قاله الرسول تمامًا. ولكن إذا كان مئات الصحابة قد حفظوا جميع القرآن الكريم غيبًا بلفظه وبما فيه من فروق ضئيلة في الرسم (التهجئة) فلا ريب في أنه كان ممكنًا لهم وللتابعين من بعدهم أن يحفظوا أقوال الرسول متفرقة كما حفظوا القرآن سواء بسواء، ولكن من غير أن يزيدوا على الأحاديث أو أن ينقصوا منها شيئًا. إنّ المحدّثين يرون أنّ الحديث الصحيح ما رُوي واحدًا في معناه ولكن بأسانيد مختلفة مستقلّة. ومع هذا كلّه فلم يَدُرْ في خلد مسلم أنّ أحاديث الرسول تبلغ في المقام أو في الصحة التي لا مجال فيها للجدال مبلغ القرآن الكريم، ولم يخلُ زمنٌ ما من دراسة للحديث ونقده. ثم إنّ الأحاديث الموضوعة (المكذوبة) لم تخفَ قط على المحدِّثين كما يزعم بعض النقّاد الأوروبيين عن سذاجة، بل إننا نرى عكس ذلك الزعم. إنّ علم الحديث بدأ لمّا مسّت الضرورة إلى تمييز الحديث الصحيح من الحديث الموضوع، وإنّ صحيحَيْ الإمامين البخاري ومسلم ليسا سوى نتيجة مباشرة لهذا التمييز. فوجود الأحاديث الموضوعة إذن لا يمكن أن يكون دليلاً على ضعف نظام الحديث في مجموعه، كما أنه لا يُنتظر من قصص ألف ليلة وليلة أن تبرهن على شيء يتعلق بالإثبات أو بالطعن في صحّة الأخبار التاريخية المَرْوِيّة على عصر تلك القصص.

لم يستطع ناقد ما حتى أيامنا هذه أن يبرهن بطريقة منظّمة ذات قواعد

على أنّ مجموع الأحاديث تعتبر صحيحة حسب القواعد التي وضعها أئمة المحدّثين هي غير صحيحة. إنّ رفض الأحاديث الصحيحة، جملةً واحدةً أو أقسامًا، ليس حتى اليوم ـ كما سبق لنا القول ـ إلا قضية ذوق، قضية قصرت عن أن تجعل من نفسها بحثًا علميًا خالصًا من الأهواء. وإنّ السبب الذي يحمل على مثل هذا الموقف من المعارضة بين كثيرين من المسلمين المعاصرين يمكن تتبّعه إلى مصدره. إنّ السبب يرجع إلى استحالة الجمع بين طريقة حياتنا وتفكيرنا الحاضرة المتقهقرة وبين روح الإسلام الصحيح، كما يظهر في سنّة النبيّ، في نظام واحد. ولكي يستطيع نَقَدَة الحديث المزيّفون أن يبرّروا قصورهم وقصور بيئتهم فإنهم يحاولون أن يزيلوا ضرورة اتّباع السنّة، لأنهم إذا فعلوا ذلك كان بإمكانهم حينئذ أن يتأوّلوا تعاليم القرآن الكريم كما يشاؤون على أوجُه من «التفكير» السطحي ـ أي حسب ميول كلّ واحد منهم وحسب طريقة تفكيره هو، ولكن تلك المنزلة الممتازة التي للإسلام ـ على أنه نظام خُلُقيّ وعمليّ ونظام شخصيّ واجتماعيّ ـ تنتهي بهذه الطريقة إلى التهافت والاندثار.

وفي هذه الأيام التي زاد فيها نفوذ المدنيّة الغربية في البلاد الإسلامية نجد سببًا جديدًا يُضاف إلى الموقف المستغرَب الذي يقفه من نسمّيهم «متنوّري المسلمين» من هذه القضية، ذلك هو قولهم إنّه من المستحيل أن نعيش على سنّة النبيّ وأن نتّبع الطريقة الغربية في الحياة في آنٍ واحد. ثم إنّ الجيل المسلم الحاضر مستعدّ لأن يُكبِر كلَّ شيء غربي وأن يتعبّد لكلّ مدنيّة أجنبية لأنها أجنبية ولأنها قوية وبرّاقة من الناحية المادية. هذا التفرنج كان أقوى الأسباب التي جعلت أحاديث النبيّ وجعلت جميع نظام السنّة معها لا تجد قبولاً في يومنا هذا. إنّ السنّة تعارض الآراء الأساسية التي

تقوم عليها المدنيّة الغربية معارضةً صريحة، حتى إنّ أولئك الذين خلبتهم الثانية لا يجدون مخرجًا من مأزقهم هذا إلا برفض السنّة على أنها غير واجبة الاتباع على المسلمين، ذلك لأنها قائمة على أحاديث لا يوثق بها. وبعد هذه المحاكمة الوجيزة يصبح تحريف تعاليم القرآن الكريم، لكي تظهر موافقة لروح المدنيّة الغربية، أكثر سهولة.

روح السنّة

إنّ تبرير السنّة من ناحيتها الباطنية الروحية إنما هو على درجة واحدة من الأهمية تقريبًا مع تبريرها شكليًا أو، كما يقال، شرعيًا ـ وذلك فيما يتعلّق بتقرير استنادها التاريخي إلى الحديث. لماذا ننظر إلى العمل بالسنّة على أنه أمر لا بدّ منه إذا أردنا أن نحيا حياة تتفق في معناها مع الإسلام؟ أليس ثمة سبيل آخر إلى حقيقة الإسلام سوى ذلك النظام المتسع من الأعمال والعادات والأوامر والنواهي، مما نجد بعضه تافهًا، وإن كان جميعه مستقًى من حياة الرسول؟ مما لا شك فيه أنّ الرسول كان أعظم الرجال، ولكن أليس الإجبار على تقليد حياته في جميع تفاصيلها الشكلية افتئاتًا على الحرية الفردية في الشخصية الإنسانية؟ هذا اعتراض قديم يعترض به النقاد من غير الموالين للإسلام عادةً، إذ يقولون إنّ التشديد في اتّباع السنّة كان سببًا من الأسباب الأساسية التي قادت إلى انحلال العالم الإسلامي. وقد ظنّوا أنّ مثل هذا الاتجاه سيكون في النهاية اعتداءً على حرية النشاط الإنساني وعلى التطور الطبيعي للمجتمع. إنّ من أعظم الأهمية لمستقبل الإسلام أن نعلم ـ سواء أكان باستطاعتنا أن نجيب على هذا الاعتراض أم لم يكن ـ أنّ موقفنا من السنّة هو الذي سيقرّر موقفنا من الإسلام.

إننا فخورون بحقّ بأنّ الإسلام كدين لا يقوم على عقيدة تصوّفيّة ولكنّه

يتقبّل دائمًا البحث الانتقاديّ العاقل. فنحن من أجل ذلك على حق إذا كنا لا نكتفي بأن نعلم فقط أنّ العمل بالسنّة واجب علينا، بل إذا تطلّبنا أن نفهم السبب الملازم لهذا الوجوب.

بهذا نكون قد وصلنا إلى مشكلة تستحق اعتبارًا خاصًا. إن الإسلام يحمل الإنسان على توحيد جميع نواحي الحياة. وبما أنّ هذا الدين واسطة إلى هذه الغاية فإنه يمثّل في نفسه مجموع مُدْرَكات لا يجوز أن يُضاف إليها شيء ولا أن يُنقص منها شيء. كما أنّه ليس في الإسلام مجال للخِيَرة، فإذا قبلنا تعاليمه كما بسطها القرآن الكريم فعلًا أو كما أوردها الرسول فيجب علينا أن نقبلها تامّة وإلّا خسرت قيمتها. ومن سوء الفهم الأساسي للإسلام أن نظنّه، وهو دين العقل يُخضع تعاليمه للاختيار الشخصي ـ وتلك دعوى نشأت من الخطأ الشائع في فهم الفلسفة العقلية. هنالك شقة واسعة ـ على ما اعترفت به أيضًا الفلسفة في جميع الأعصر ـ بين العقل وبين الفلسفة العقلية كما يفهمها عادة بعضهم اليوم. إنّ لعمل العقل فيما يتعلّق بالتعاليم الدينية صفة الوازع، وواجبه أن يرى أنه لا يُفرَض على العقل إلا ما يحتمله العقل بسهولة ومن غير لجوء إلى الخِدَع الفلسفية. أمّا فيما يتعلّق بالدين الإسلامي فإن العقل البعيد عن الهوى قد وثق به مرة بعد مرة ثقة مُطلقة من كل قيد. ولكن هذا لا يعني أنّ كل إنسان اتصل بالإسلام وجب عليه ضرورةً أن يقبل تعاليمه كأنها حتم عليه، تلك قضية مزاج وهي في آخر الأمر ـ من حيث الترتيب لا من حيث الأهمية ـ قضية إشراق روحي أو «هداية» كما يدعوها القرآن الكريم. وليس من شخص بعيد عن الهوى يجادل في الإسلام ليزعم أنّ فيه شيئًا مخالفًا للعقل. إلّا أنه مما لا شك فيه أنّ ثمت أشياء وراء حدود العقل الإنساني، ولكنها لا تخالفه.

إلى هنا كان عمل العقل في الأمور الدينية ـ كما رأينا ـ عملاً من الرقابة السلبية، إنه آلة تسجيل تقول «نعم» أو «لا» كما تقتضي الحال. ولكن ليس الأمر كذلك في ما يسمّونه بالفلسفة العقلية، إنها لا تكتفي بالتسجيل والمراقبة بل تقفز إلى ميدان التفكير السلبي. إنها ليست متفهمة ولا مستقلة كالعقل المطلق ولكنها ذاتية مزاجية إلى الحد الأقصى. إنّ العقل يعرف حدوده الخاصة به ولكنّ الفلسفة العقلية تتخطى المعقول في ادعائها حصرَ العالم بجميع خفاياه في نطاقها الفردي الضيّق. وهي لا تكاد تسلّم في الأمور الدينية بأنه من الممكن وجود أشياء لا يطيقها الفهم الإنساني في زمنٍ ما أو في كل زمن، مع أنها في الوقت نفسه تخالف المنطق إلى حدّ أنها تسلّم بهذا الإمكان للعلم.

إنّ قدْرَ تلك الفلسفة العقلية غير المبدعة فوق قدرها هو أحد الأسباب التي تحمل كثيرين من المسلمين العصريين على أن يأبوا إسلام أنفسهم إلى هداية الرسول. وإننا اليوم لا نحتاج إلى فيلسوف مثل «كَنْت»[1] ليبرهن لنا على أنّ الفهم الإنساني محدود تمامًا بما ينطوي عليه من وجوه الإمكان. إنّ عقلنا لا يستطيع، بما رُكّب في طبيعته، أن يحيط بفكرة «الكلّيّة». إننا نستطيع أن نفهم من كل شيء تفاصيله فقط. إننا لا ندري ما اللانهاية ولا ما الأزل حتى إنّنا لا نعلم ما الحياة. أمّا في قضايا الدين المبنيّة على أُسس مطلقة فإننا نحتاج ضرورةً إلى هادٍ يتصف عقلُه بشيء فوق ما يتّصف به التفكير المادي وفوق ما تتّصف به الفلسفة العقلية الذاتية العامة فينا: إنّنا

(١) عمّانوئيل كَنْت أعظم الفلاسفة العقليين في العصر الحديث وأحد كبار الفلاسفة في جميع عصورها. وقد اشتُهر بكتابه «نقد العقل المحض» (ت ١٨٠٤ م).

نحتاج إلى مَن أشرق عليه نور الله ـ أو بكلمة واحدة إلى نبيّ ـ فإذا كنا نعتقد أنّ القرآن الكريم كلام الله وأنّ محمدًا رسول الله، فإننا نصبح حينئذٍ مُلزَمين أدبيًا وعقليًا بأن نتّبع هدى الرسول اتّباعًا أعمى. على أنّ التعبير «أعمى» لا يعني أنّنا نحبّ أن نطرح جميع قوى العقل، بل بالعكس يجب علينا أن نستغلّ تلك القوى في أحسن وجوه مقدرتنا واستعدادنا: يجب علينا أن نُجرّب الكشف عن المعنى اللازم لتلك الأوامر التي جاء بها النبيّ. على أنّ الواجب يحملنا في كل حال أن نطيع تلك الأوامر سواء أكنا قادرين على فهمها أم لم نكن. وأحبّ أن أضرب هنا مثلاً جنديًا أمره قائده أن يحتلّ مركزًا حربيًا ما، إنّ الجنديّ الصحيح يسمع هذا الأمر وينفّذه في الحال. فإذا استطاع الجنديّ في هذه الأثناء أن يفهم بنفسه الغاية الحربية القصوى التي تخيّلها قائدُه، كان ذلك من حسن حظه وحسن حظ الجيش، لكن إذا لم ينكشف له فليس من شأنه أن يترك تنفيذ ذلك الأمر أو أن يؤجّله. **ونحن المسلمين نعتقد أنّ نبيّنا أحسن قائد عرفه البشر، ونحن نعتقد بطبيعة الحال أنه كان يعرف أمر الدين بناحيتيه الروحية والاجتماعية أكثر مما استطعنا نحن أن نعرفه. فإذا أمرنا بشيء أو نهانا عنه فلأنه كان أمرًا «مقدّرًا» يرى هو أنه لا غنى عنه لصلاح الناس الروحي والاجتماعي.** وقد يكون هذا الأمر ظاهرًا بوضوح، وقد يخفى كثيرًا أو قليلاً عن عين الرجل العادي القليل المِران. ثم إننا أحيانًا نستطيع أن نفهم أبعد الأهداف في أوامر الرسول، وأحيانًا لا نفهم إلا القصد السطحي منها. ومهما كان من الأمر فالواجب علينا أن نعمل بأوامر الرسول على أن تكون صحتها قد ثبتت من طرق معقولة. ومما لا شك فيه أنّ في أوامر الرسول ما هو عظيم الأهمية ومنها ما هو أقلّ أهمية، فعلينا أن نقدّم الأهمّ على المهمّ. ولكن لا

يحقّ لنا أبدًا أن نطرح شيئًا منها على زعم أنها تبدو لنا غير جوهرية، فقد جاء عن محمد في القرآن الكريم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم (٥٣): ٣] ومعنى هذا أنه لا ينطق إلا إذا كان ثمة ضرورة إيجابية، وإنّه ينطق لأن الله تعالى أمره بذلك. من أجل هذا كلّه نرانا مضطرّين إلى أن نعمل بسنّة نبيّنا قلبًا وقالبًا إذا أردنا أن نُخلص وجهَنا للإسلام.

*

فإذا تحقّق المسلم الضرورة الإيجابية للعمل بسنّة نبيّه أصبح من حقه حينئذ، بل من واجبه، أن ينظر في الدور الذي تقوم به السنّة في بناء الإسلام الاجتماعي. ما المعنى الروحي لذلك النظام المفصّل من تلك القوانين وآداب السلوك، التي يجب أن تتخلل حياة المسلم منذ ولادته إلى يوم وفاته، والتي يجب أن تعيّن له سلوكه في أهمّ نواحي وجوده وفي أقلّها أهمية على السواء، أو في تلك التي قد لا يكون لها معنًى ما على الإطلاق؟ وما الخير في أن يأمر الرسول أتباعه بأن يفعلوا كل شيء كما كان هو يفعله؟ ما الفرق في أن آكل باليد اليمنى أو باليد اليسرى، إذا كانتا كلتاهما نظيفتين على السواء؟ أليس هذا وأمثاله من الأمور الشكلية الخالصة؟ أوَ لها صلةٌ ما بتقدّم البشر أو بخير المجتمع؟ وإذا لم تكن كذلك فلماذا فُرضت علينا؟ هذا هو الوقت المناسب لنا ـ نحن الذين نعتقد أنّ رقيّ الإسلام وانحطاطه متعلّق باتّباع السنّة ـ أن نجيب على هذه الأسئلة.

هنالك على ما أعلم ثلاثة أسباب بيّنة على الأقلّ لإقامة السنّة:

فالسبب الأول تمرين الإنسان بطريقة منظّمة على أن يحيا دائمًا في حالٍ من الوعي الداخلي واليقظة الشديدة وضبط النفس، فإنّ الأعمال والعادات

التي تقع عفوَ الساعة تقوم في طريق التقدم الروحي للإنسان كأنها حجارة عثرة في طريق الجياد المتسابقة. إنّ هذه الأعمال والعادات يجب أن تقلّ إلى أقصى حدودها لأنها تتلف التوجيه الروحي للفكر، فكل شيء تفعله يجب أن يكون مقدورًا بإرادتنا وخاضعًا لمراقبتنا الروحية. ولكن قبل أن نتوصل إلى ذلك يجب أن نتعلم مراقبة أنفسنا. إنّ ضرورة ضبط النفس أبدًا قد عبّر عنها في الإسلام عمر بنُ الخطاب أحسن تعبير فقال: «حاسِبوا أنفُسَكم قبل أن تُحاسَبوا». ولقد قال الرسول أيضًا: «اعبدْ رَبَّكَ كأنَّكَ تَراهُ»[1].

لقد أشرنا من قبل إلى أنّ الفكرة الإسلامية في العبادة لا تشمل الصلوات فحسب ولكنها تشمل فعلاً حياتنا كلّها، أمّا هدفها فهو جمع ذاتنا الروحية وذاتنا المادية في «كلٍّ» واحد. من أجل ذلك وجب أن تكون جهودنا موجّهة بوضوح نحو إزالة العوامل التي تنشط في حياتنا على غير وعيٍ منّا وغير خضوع لسيطرتنا، فنزيلها بالقدر الذي تتحمّله طاقة البشر. إنّ محاسبة النفس هي أولى الخطوات في هذا السبيل، وإنّ أوثق الوسائل للتمرين على محاسبة النفس أن تخضع أعمالنا التي تجري في حياتنا اليومية بحكم العادة وبغير مبالاة ظاهرة، للمراقبة. إنّ هذه «الصغائر»، وتلك الأعمال والعادات «القليلة الأهمية» هي في الحقيقة فيما يتعلق بالمِران العقلي الذي نتكلم عليه، أكثر أهميةً من أوجُه النشاط «العظمى» في حياتنا، إذ إن الأمور «العظمى» بالإضافة إلى عِظمها، تبقى دائمًا بادية بوضوح وتظلّ غالبًا في نطاق وعينا. ولكن تلك الأمور «الصغيرة» تغرب

(١) صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود وسنن النسائي.

بسهولة عن بالنا وتخدعنا عن مراقبتنا لها. من أجل ذلك كانت تلك الصغائر أشياء أكثر نفعًا لنا في شحْذ قوّة ضبط النفس فينا.

قد لا يكون من المهمّ في ذاته أن نأكل بأيّ اليدين، ولكن إذا اعتبرنا التنظيم فمن أشدّ الأمور أهمية أن نأتيَ أعمالَنا مُقدّرة بنظام. وليس من السهل على الإطلاق أن يبقى الإنسان في تَنَبُّه مستمرّ لمحاسبة النفس وضبطها، حتى ولو كانت فيه هاتان القوّتان مثقفتين غاية التثقيف. إنّ كسل العقل لا يقلّ في حقيقته عن كسل الجسم، فإنك إذا سألت رجلاً تعوّد حياة القعود أن يسير مسافةً ما فإنه لا يسير غير قليل حتى يتعب ويصبح غير قادر على أن يتابع مسيره، وليس هذا شأن من تعوّد في حياته كلّها أن يمشي ومَرِن على ذلك، ثم لا يجد في هذا النوع من الجهد العضلي جهدًا على الإطلاق بل يجد فيه عملاً جسمانيًا مستطابًا كان قد تعوّده من قبل. فهذا تعليل آخر يُرينا لماذا تشمل السنّة كلّ ناحية من نواحي الحياة الإنسانية تقريبًا. فإذا تحتّم علينا أبدًا أن نُخضع جميع ما نعمل وجميع ما نترك لتمييز عقليّ معلوم، فإنّ مقدرتنا على ضبط النفس واستعدادنا لذلك ينموان تدريجًا ثم يصبحان فينا طبيعة ثانية. وفي كل يوم ـ ما دام هذا التمرين مستمرًا ـ يتناقص كسَلنا الأدبي حسب ذلك.

إنّ استعمال التعبير «تمرين» يقتضي بطبيعة الحال أن تكون قوّته الفعّالة معتمدة على الوعي في القيام به. وفي اللحظة التي ينحطّ فيها العمل بالسنّة إلى عمل آليّ، تفقد السنّة قيمتَها المثقِّفة فقدانًا تامًا، وكذلك كان شأن المسلمين في الأعصر الأخيرة. أمّا الصحابة والتابعون الذين قاموا بكل مسعى لجعل كل دقيقة في حياتهم موافقة لِما كان عليه الرسول، فإنهم

فعلوا ذلك مع الفَهم التامّ بأنهم أسلموا أنفسهم إلى إرادة هادية تجعل حياتهم مطابقة لروح القرآن الكريم، وبالإضافة إلى هذا الفهم استطاعوا أن يستفيدوا من التمرين على العمل بالسنّة أعظم ما يمكن لهم أن يستفيدوا. وليس الخطأ على النظام، أي نظام السنّة، إذا كان المسلمون في الأعصر المتأخرة لم يحسنوا السيْر على السبُل التي شقّتها لهم. ولعلّ هذا الإهمال للعمل بالسنّة راجع في الأعمّ الأغلب إلى نفوذ التصوّف الفارسي الذي ازدرى القوى الفاعلة في الإنسان وبالغ في تأكيد قيمة القوى المستوحية فيه. وبما أنّ العمل بالسنّة أصبح جزءًا جوهريًا من الحياة الدينية الإسلامية منذ بدء الدعوة، فإنّ الصوفيّة لم تستطع أن تستأصله مبدئيًا، ولكنها استطاعت أن تُبطل قوّته الفعّالة وأن تُبطل من أجل ذلك، إلى حدٍّ ما، نَفْعَه المُرتجى. وهكذا صارت السنّة في نظر المتصوّفين رسمًا ذا قيمة أفلاطونية (رمزية) فقط وذا أساس صوفي، وأمّا الفقهاء والمتشرّعون فكانت في نظرهم نطاقًا من القوانين، وأمّا عامّة المسلمين فكانت عندهم صدفة فارغة لا معنى لها على الإطلاق. ومع أنّ المسلمين قد قصّروا في الاستفادة من تعاليم القرآن الكريم ومن تفسير تلك التعاليم بسنّة الرسول، فإنّ الفكرة التي تقوم عليها تلك التعاليم مع تفسيرها بالسنّة لا تزال سليمة، وليس ثمة ما يمنع العودة إلى العمل بها ثانية. ثم إنّ السنّة ليست، كما يزعم النقّاد من الخصوم، من نتاج المرائين والظاهريّين الجُفاة، ولكنها نِتاج رجال ذوي وعي وعزيمة ولَوْذَعِيّة، وأصحاب رسول الله كانوا من هذا الطراز الأول. إنّ وعيهم الدائم ويقظتهم الباطنة وشعورهم بالتبعة في كل شيء ـ كانت هي سرّ الإعجاز في مقدرتهم وفي فوزهم التاريخي المدهش.

هذه هي الناحية الأولى والناحية الفردية كما يقال. أمّا الناحية الثانية

فهي الأهمية الاجتماعية والنفع الاجتماعي. يكاد لا يكون ريب في أنّ أكثر المنازعات الاجتماعية ترجع إلى سوء فهم بعض الناس لأغراض بعضهم الآخر ولمقاصده. وسبب سوء الفهم هذا اختلاف الأمزجة والميول في أفراد البيئة الاجتماعية اختلافًا كبيرًا **فإنّ الأمزجة المختلفة تحمل الناس على عادات مختلفة، وهذه العادات المختلفة إذا تبلورت بالمراس سنين طوالاً أصبحت حواجزَ بين الأفراد. ولكن إذا اتفق على عكس ذلك، أنّ نفرًا اتخذوا في حياتهم كلّها عاداتٍ معيّنة ترجّح أن تقوم صِلاتهم المتبادلة على التعاطف، وأن يكون في عقولهم استعداد للتفاهم. من أجل ذلك جعل الإسلام ـ وهو الحريص على خير الناس الاجتماعي والفردي ـ من النقاط الجوهرية أن يحمل بنفسه أفراد البيئة الاجتماعية بطريقة منظّمة على أن تكون عاداتهم وطباعهم متماثلة مهما كانت أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية متنافرة.**

ومع هذا، فإنّ السنّة مع ما فيها من «التشدّد» المزعوم تقوم نحو المجتمع بخدمة أعظم: إنها تجعله متماسكًا مستقرًا في شكله، وتحول دون تطوّر العداء والنزاع، كما اتفق في المجتمع العربي، إذ أثار ذلك التطوّر اضطرابًا عظيمًا تحت ستار ما يسمّونه القضية الاجتماعية. إنّ مثل هذه القضايا الاجتماعية تنشأ حينما يبدأ الناس في النظر إلى بعض المؤسسات أو العادات على أنها غير كاملة في نفسها، وأنها من أجل ذلك خاضعة للانتقاد والتبدّل المستمرّ. ولكن فيما يتعلّق بالمسلمين ـ أي أولئك الذين يعدّون أنفسهم مقيّدين بشريعة القرآن الكريم وبالتالي بأوامر الرسول، فإنّ أحوال المجتمع عندهم يجب أن يكون لها مظهر مستقرّ لأنّهم يرجعون بها إلى أساس مُطلق. وما دام هذا الأساس لا يحوم حوله ريب ما فليس

ثمة مِن حاجة ولا رغبة في تبديل التنظيم الاجتماعي الذي نتج منه. وهكذا فقط نستطيع أن ندرك الإمكان العملي لما يفترضه القرآن الكريم من أنّ المسلمين يجب أن يكونوا «كالبنيان المرصوص». فلو أنّا طبّقنا هذا المبدأ تمامًا لَما كان المجتمع مضطرًا إلى أن ينفق جهودًا على أمور فرعية وإصلاح اجتماعي ليس لها ـ حسب طبيعتها نفسها ـ سوى قيمة زائلة. فإذا تحرّر المجتمع الإنساني من الاضطراب الكلامي (الجدليّ) ثم بُني على قواعد من الشرع الإلٰهي والاقتداء بالرسول، فإنه يستطيع حينئذ أن يستغلّ جميع قواه في معالجة مسائل تسبغ على المجتمع رفاهية حقيقية، مادية وعقلية، فتمهّد الطريق أمام الفرد للسير في جهوده الروحية. هذا ولا شيء سواه، هو الغرض الديني للتنظيم الاجتماعي في الإسلام.

ثم نأتي إلى الناحية الثالثة من السنّة وإلى التشدّد في العمل بها.

في هذا النظام من العمل بالسنّة يكون كلّ شيء في حياتنا اليومية مبنيًا على الاقتداء بما فعله الرسول. وهكذا نكون دائمًا، إذا فعلنا أو تركنا ذلك، مُجبَرين على أن نفكّر بأعمال الرسول وأقواله المماثلة لأعمالنا هذه. وعلى هذا تصبح شخصية أعظم رجل متغلغلة إلى حدّ بعيد في منهاج حياتنا اليومية نفسه، ويكون نفوذه الروحي قد أصبح العامل الحقيقي الذي يعتادنا طول الحياة. ذلك يقودنا عن وعيٍ منّا أو عن غير وعي إلى أن ندرس موقف النبيّ في كلّ أمر. فحينئذ نتعلم أن ننظر إليه، لا على أنه صاحب وحي أدبيّ فقط، بل على أنه الهادي إلى الحياة الكاملة أيضًا. وقبل أن نتزحزح عن هذه النقطة يجب أن نجزم فيما إذا كنّا نعدّ النبيّ رجلًا حكيمًا كغيره من الحكماء، أو أنه رسول الله الأسمى الذي يعمل دائمًا بوحي إلٰهيّ. إنّ نظرة القرآن الكريم إلى هذا الأمر واضحة إلى حدّ أنّها

تجعل كلّ سوء فهم لها غير ممكن. إنّ الرجل الذي أُرسِل «رحمةً للعالَمين» لا يمكن إلا أن يكون موحًى إليه على الدوام، فإذا أبينا عليه هداه أو أبينا بعض عناصر هذا الهدى، فإنّ هذا لا يعني شيئًا أقلّ من أننا نأبى رحمة الله أو نبخسها حقّها، ويعني فوق ذلك ـ إذا تابعنا هذه الفكرة منطقيًا ـ أنّ الرسالة التي جاء بها الإسلام لم تكن حتى بمجموعها، الحلّ النهائي لقضايا البشر، بل كانت حلًّا آخر قد يكون مساويًا له في الصحة والفائدة، وإنّ المفاضلة بين هذين الحلّين قد تُركت لفطنتنا نحن: هذا المبدأ الهيّن ـ لأنه لا يجبرنا أدبيًّا ولا عمليًّا على أن نجزم بشيء مطلقًا ـ قد يقودنا إلى كلّ مكان ولكنه بكلّ تأكيد لا يقودنا إلى روح الإسلام، وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة (٥): ٣].

نحن نعدّ الإسلام أسمى من سائر النظم المدنيّة، لأنه يشمل الحياة بأسرها: إنه يهتمّ اهتمامًا واحدًا بالدنيا والآخرة، وبالنفس والجسد، وبالفرد وبالمجتمع، إنّه لا يهتمّ فقط لِما في الطبيعة الإنسانية من وجود الإمكان إلى السموّ، بل يهتمّ أيضًا لِما فيها من قيود طبيعية. إنّه لا يحملنا على طلب المُحال ولكنه يهدينا إلى أن نستفيد أحسن الاستفادة مما فينا من استعداد، وإلى أن نصل إلى مستوى أسمى من الحقيقة ـ حيث لا شِقاق ولا عِداء بين الرأي وبين العمل. **إنه ليس سبيلًا بين السُبل، ولكنه السبيل! وإنّ الرجل الذي جاء بهذه التعاليم ليس هاديًا من الهداة، ولكنه الهادي. فاتّباعه في كل ما فعل وما أمر اتّباع للإسلام عينه، وأمّا اطّراح سنّته فهو اطّراح لحقيقة الإسلام.**

الخاتمة

حاولتُ في الفصول السابقة أن أبين أنّ الإسلام في معناه الصحيح لا يستطيع أن يستفيد من تشرّب المدنيّة الغربية. ولكن لم يبق للإسلام اليوم، من الناحية الثانية، سوى شيء ضئيل من القوّة لا يستطيع بها أن يبديَ مقاومة كافية، ثم إنّ بقايا حياته الثقافية تتقوّض في كلّ مكان بتأثير الآراء والعادات الغربية. وها نحن أولاء نسمع منه أنين الاستسلام، والاستسلام في حياة الشعوب والثقافات معناه الموت.

ما بال الإسلام؟ أهو حقيقة كما يريد خصومنا والمتخاذلون في صفوفنا أن يجعلونا نعتقد فيه أنه «جهود ذاهبة سدى»؟ هل فقد الإسلام كل فائدة مرجوّة، وقدّم للعالم كلّ ما كان يُنتظر منه أن يقدّمه؟

يخبرنا التاريخ أنّ جميع الثقافات الإنسانية وجميع المدنيّات أجسام عضوية تشبه الكائنات الحيّة. إنها تمرّ في جميع أدوار الحياة العضوية التي يجب أن تمرّ بها: إنها تولد ثم تشبّ وتنضج ثم يدركها البلى في آخر الأمر. فالثقافات، كالنبات الذي يذوي ثم يستحيل ترابًا، تموت في أواخر أيامها وتفسح المجال لثقافات أُخر ولدت حديثًا.

أهذه إذن حالُ الإسلام؟ ربما ظهرت كذلك عند إلقاء أول نظرة سطحية. مما لا شك فيه أنّ الثقافة الإسلامية شهدت نهضة مجيدة وعهدًا

من الازدهار، وكان لها من القوة ما يلهم الرجال جلائل الأعمال وأنواع التضحية، ولقد غيّرت معالم الشعوب وخلقت دولاً جديدة، ثم سكنت وركدت وأصبحت كلمة جوفاء، وها نحن أولاء اليوم نشهد انحطاطها التامّ وانحلالها.. ولكن هل هذا كلّ ما في الأمر؟

إذا كنّا نعتقد أنّ الإسلام ليس مدنيّة ما بين المدنيّات الأُخر وليس نتاجًا بسيطًا لآراء البشر وجهودهم، بل هو شرعٌ سنّهُ الله لتعمل به الشعوب في كل مكان وزمان، فإنّ الموقف يتبدّل تمامًا. ولكن إذا كانت الثقافة الإسلامية في اعتقادنا نتيجة لاتّباعنا شرعًا مُنزَلاً فإننا حينئذ لا نستطيع أبدًا أن نقول بأنها كسائر الثقافات خاضعة لمرور الزمن ومقيّدة بقوانين الحياة العضوية. ثم إنّ ما يظهر انحلالاً في الإسلام ليس في الحقيقة إلا موتًا وخلاء يحلّان في قلوبنا التي بلغ من خمولها وكسلها أنها لا تستمع إلى الصوت الأزلي. ثم ليس ثمة علامة ظاهرة تدلّ على أنّ الإنسانية ـ مع نموّها الحاضر ـ قد استطاعت أن تشبّ عن الإسلام، بل إنها لم تستطع أن تخلق نظامًا خُلقيًا أحسن من ذلك الذي جاء به الإسلام. إنها لم تستطع أن تبني فكرة الإخاء الإنساني على أساس عمليّ ما كما استطاع الإسلام أن يفعل حينما أتى بفكرة القومية العليا: «الأمة». إنّها لم تستطع أن تشيّد صرحًا اجتماعيًا يتضاءل التصادم والاحتكار بين أهله فعلاً على مثال ما تمّ في النظام الاجتماعي في الإسلام. إنها لم تستطع أن ترفع قدر الإنسان، ولا أن تزيد في شعوره بالأمن ولا في رجائه الروحي ولا سعادته.

ففي جميع هذه الأمور نرى الجنس البشري في كلّ ما وصل إليه مقصّرًا كثيرًا عمّا تضمّنه المنهاج الإسلامي. فأين ما يبرر القول إذن بأنّ الإسلام قد

ذهبت أيامُه؟ أذلك لأنّ أُسسه دينية خالصة، والاتجاه الديني زيّ غير شائع اليوم؟ ولكن إذا رأينا أنّ نظامًا بُني على الدين قد استطاع أن يقدّم منهاجًا عمليًا للحياة أتمّ وأمتن وأصلح للمزاج النفساني في الإنسان من كل شيء آخر يمكن للعقل البشري أن يأتيَ به من طريق الإصلاح والاقتراح، أفلا يكون هذا نفسُه حجّةً بالغة في ميزان الاستشراف الديني؟

لقد تأيّد الإسلام ـ ولدينا جميع الأدلة على ذلك ـ بما وصل إليه الإنسان من أنواع الإنتاج الإنساني، لأن الإسلام كشف عنها وأشار إليها على أنها مستحَبّة قبل أن يصل إليها الناس بزمن طويل.

ولقد تأيّد أيضًا على السواء بما وقع أثناء التطور الإنساني من قصور وأخطاء وعثرات لأنه كان قد رفع الصوت عاليًا واضحًا بالتحذير منها قبل أن تتحقّق البشرية أنّ هذه أخطاء. وإذا صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني نجد، من وجهة نظر عقلية محض، كل تشويق إلى أن نتّبع الهَدْيَ الإسلامي بصورة عملية وبثقة تامّة.

فإذا اعتبرنا ثقافتنا ومدنيّتنا من هذه الناحية، وصلنا ضرورةً إلى نتيجة واحدة، هي أنّ إحياءها ممكن. نحن لا نحتاج إلى فرض «إصلاح» على الإسلام، كما يظنّ بعض المسلمين، لأنّ الإسلام كامل بنفسه من قبل. أمّا الذي نحتاج إليه فعلًا فإنما هو إصلاح موقفنا من الدين بمعالجة كسلنا وغرورنا وقِصر نظرنا، وبكلمة واحدة معالجة مساوئنا نحن لا المساوىء المزعومة في الإسلام. ولكي نصل إلى إحياء إسلامي فإننا لا نحتاج إلى أن نبحث عن مبادىء جديدة في السلوك نأتي بها عن الخارج: إننا نحتاج فقط إلى أن نرجع إلى تلك المبادىء القديمة المهجورة فنطبّقها من جديد. ثم

إننا قد نقبل بلا ريب بواعث جديدة من الثقافات الأجنبية، ولكننا لا نستطيع أن نتبدّل بالبناء الإسلامي الكامل شيئًا ما أجنبيًا، سواء علينا أجاءنا من الغرب أم من الشرق. إنّ الإسلام كمؤسسة روحية واجتماعية غنيّ عن كل تحسين. وإنّ كل تغيير في مثل هذه الحال يطرأ على مُدْرَكاته وعلى تنظيمه الاجتماعي بافتئاتٍ من ثقافة أجنبية ما ـ ولو بإشراق ضئيل ـ سيكون مدعاة إلى الأسف الشديد، وسترجع الخسارة حتمًا علينا نحن.

ولكن مع كل هذا يجب علينا أن لا نخدع أنفسنا. نحن نعلم أنّ عالَمنا، العالَم الإسلامي، قد أضاع تقريبًا حقيقته كعامل ثقافي مستقلّ. ولست أتكلم هنا عن الناحية السياسية من الانحلال الإسلامي، فإنّ أعظم نواحي حالتنا الحاضرة أهميةً هي نطاق الحياة العقلية والحياة الاجتماعية: إنها فقدان الإيمان وتفكّك التنظيم الاجتماعي عندنا. ولم يبقَ شيء سوى قليل من التماسك الأصلي الذي كان كما رأينا من قبل، أخصّ ميزات المجتمع الإسلامي الأول. وإنّ ما نحن فيه اليوم من فوضى ثقافية واجتماعية يدلّ بوضوح على أنّ قوى التوازن التي كانت سبب العظمة في العالم الإسلامي قد أوشكت اليوم أن تتلاشى. إنّنا اليوم مندفعون في التيار على غير هدى وما من واحد يعلم إلى أيّ مصير ثقافي نندفع. لم يبق لنا شجاعة أدبية ولا روح يقاوم عنّا ذلك السيل الجارف من المؤثرات الأجنبية الهَدّامة لدينا ولمجتمعنا. لقد اطّرحنا أحسن التعاليم الأدبية التي قُيِّض للعالم أن يعرفها. إننا نجحد إيماننا بينما كان ذلك الإيمان لأسلافنا دفعًا عظيمًا. إننا نخجل بإيماننا بينما كانوا هم فخورين به، إننا فقراء القلوب أنانيّون بينما كانوا هم يفتحون صدورهم للعالم كلّه بكرم وسماح. إنّ قلوبنا خالية خاوية بينما قلوبهم كانت عامرة بالإيمان.

هذه الشكوى مشهورة لدى كلّ مفكّر مسلم. وكلّ فرد قد سمعها تتردد مرة بعد مرة، فهل هناك فائدة من ترددها مرة أخرى؟ أنا أعتقد ذلك! إذ ليس لنا للخلاص من عار هذا الانحطاط الذي نحن فيه سوى مخرج واحد: علينا أن نُشعر أنفسَنا بهذا العار بجعْله نُصْبَ أعيننا ليلَ نهار، وأن نَطْعَمَ مرارتَه إلى أن نعزم عزمًا أكيدًا على إزالة أسبابه. وليس من فائدة أبدًا في إخفاء الحقيقة عن أنفسنا وفي الدعوى بأنّ العالَمَ الإسلامي ينمو بفضل النشاط الإسلامي نفسه، وأنّ الدعاة يعملون في القارّات الأربع وأنّ أهل الغرب قد أخذوا يرون جمال الإسلام شيئًا فشيئًا. ولا فائدة أيضًا في أن ندّعي هذا كلّه لنُقنع أنفسَنا عن طريق الحجج التي ترمي إلى اطمئنان ضمائرنا بأنّ إذلالنا لم يصل بعد إلى الدرك الأسفل. لا، إنه الآن في الدرك الأسفل.

أفيكون هذا نهاية كل شيء؟

إنّ توقنا إلى التجدد ورغبة الكثيرين منا في أن نصبح خيرًا مما نحن الآن يجعلان من حقنا أن نأمل بأنّ السيف لم يسبق العذل بعد. إنّ هنالك بلا ريب سبيلاً إلى التجدد، وهذه السبيل بادية بوضوح لكلّ ذي عينين.

تلك السبيل تتحقّق بأن ننفض عن أنفسنا روح الاعتذار، الذي هو اسم آخر للانهزام العقلي فينا، أو هو إقناع لتشاؤمنا. أمّا الخطوة الثانية فهي أن نعمل بسنّة نبيّنا على وعي منا وعزيمة. وليست السنّة إلا تعاليم الإسلام نفسها قد وُضعت مَوْضِعَ العمل بها، فباتخاذنا إيّاها الكلمةَ الفصل في الاختيار وبتطبيقها على كل ما تتطلبه حياتنا اليومية نستطيع بسهولة أن نعرف البواعث التي ترد علينا من المدنيّة الغربية، وما يجب أن نتقبّله منها أو أن

نرفضه. وبدلاً من أن نُخضع الإسلام باستخذاء للمقاييس العقلية الأجنبية، يجب أن ننظر إلى الإسلام على أنه المقياس الذي نحكم به على العالم.

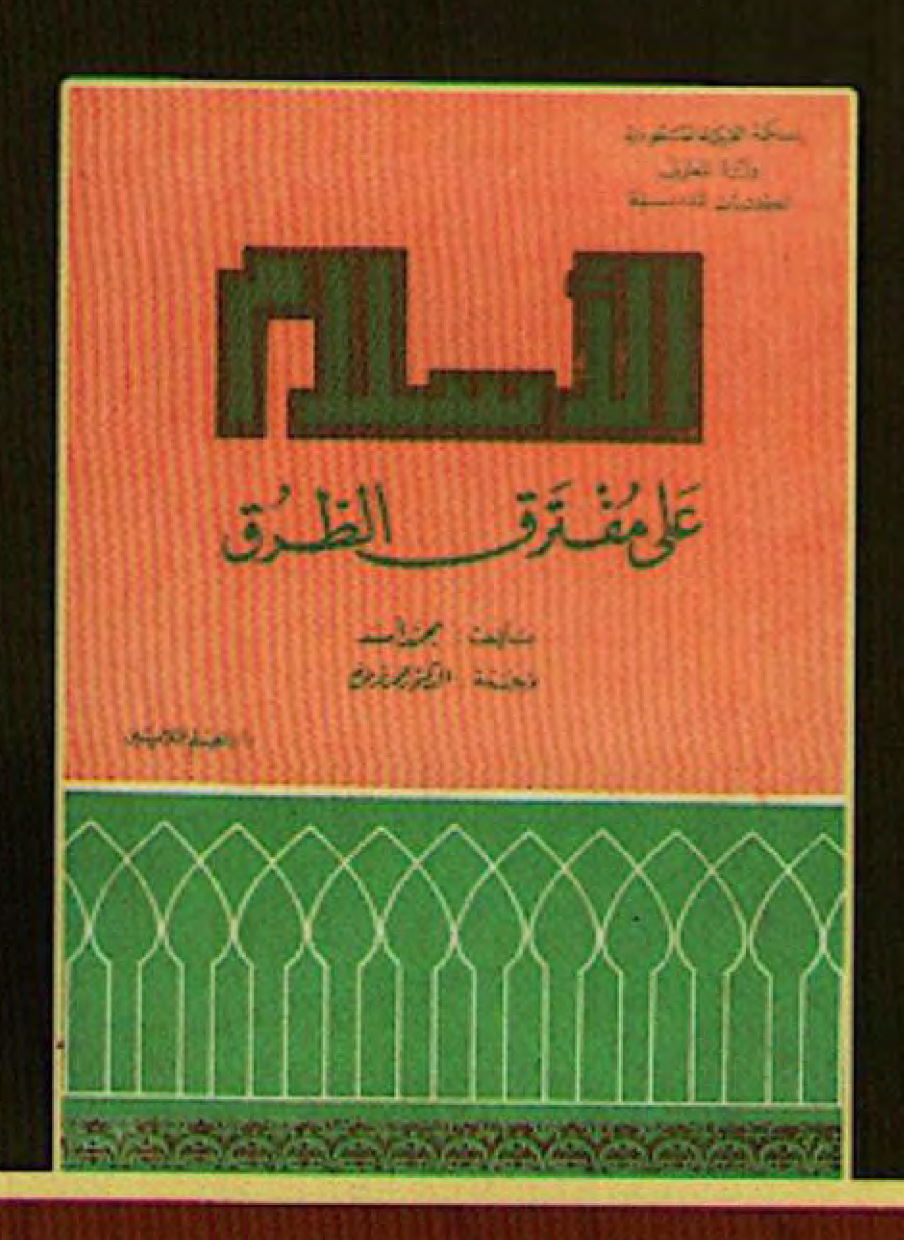
وفي الحقّ على كل حال أنّ كثيرًا من مقاصد الإسلام الأولى قد أُلقي عليها لون زائف، وذلك بتأويلها تأويلاً ناقصًا ولكنه مقبول لدى العامّة. وأنّ أولئك المسلمين الذين لا يستطيعون أن يرجعوا بأنفسهم إلى المصدر الأول ويصحّحوا به مُدركاتهم لم يبقَ أمامهم سوى صورة مشوّهة بعض التشويه للإسلام ولكلّ ما هو إسلامي. إنّ جميع المقترحات المستحيلة التي يتقدم بها اليوم أناس ينسبون «الرشد» إلى أنفسهم على أنها نتائج منطقية لِما جاء به الإسلام في أول أمره ليست في أكثر الأحوال إلا أَخْيلَةً تواضعوا عليها للنتائج الأصلية، ولكن على أساسٍ من المنطق القديم في الفلسفة الأفلاطونية الجديدة، ذلك المنطق الذي إن جاز أن يُعَدّ «عصريًا» أو عمليًا مقبولاً في القرن الثاني أو الثالث للهجرة فإنه الآن قد أخنى عليه الدهر كثيرًا. إنّ المسلم الذي يتربّى على أسس غربية ويكون في أكثر الأحيان غير ملمّ باللغة العربية ولا متضلّع من مشاكل الفقه يميل بطبيعة الحال إلى النظر إلى التأويلات والمدارك الذاتية البالية على أنها تمثّل مقاصد الشارع الصحيحة، فتراه لخيبته أمام ما يراه من النقص فيها ينفر منها وهو يظنّ أنها الشريعة الإسلامية الحق. وهكذا إذا أردنا أن تعود تلك المقاصد الإسلامية الأولى قوةً مبدعة في حياة المسلمين من جديد، فإنّ قيمة المقترحات الإسلامية يجب أن يُعاد فيها النظر على ضوء فهمنا نحن للمصادر الأصلية، ثم علينا أن ننفض عن الشريعة تلك الطبقة الكثيفة من التأويلات العرفية التي تراكمت في خلال العصور حتى وصلت إلينا فوجدناها ناقصة. إنّ نتيجة مثل هذا المسعى يمكن أن تكون بزوغ فقه

جديد يتفق تمامًا مع مَصْدَرَيْ الإسلام: القرآن الكريم وسنّة النبيّ، وفي الوقت نفسه إجابة لدواعي حياتنا الحاضرة، بمثل ما أجابت أوضاع الفقه القديم داعي الفلسفة الأرسطوطاليسية وداعي الأفلاطونية الجديدة ووافقت أحوالَ الحياة التي سادت قبل عصر الثورة الصناعية.

ولكننا إذا استطعنا أن نستعيد ما فقدناه من الثقة بأنفسنا، فحينئذ فقط نأمل أن نجعل سبيلنا صعودًا من جديد. ولا يمكن أبدًا أن نبلغ هذا الهدف إذا أتلفنا مؤسساتنا الاجتماعية الخاصة بنا ثم أخذنا في تقليد مدنيّة أجنبية ـ أجنبية لا بمعناها التاريخي والجغرافي فحسب، بل بمعناها الروحي أيضًا.

وإذا اعتبرنا الأمور على ما هي جارية عليه اليوم، فإنّ الإسلام يشبه مركبًا يغرق، وكلُّ يدٍ تستطيع أن تكون عونًا فإنما الحاجة إليها على ظهر المركب نفسه. ولكن لا يمكن أن ننقذ هذا المركب من الغرق إلا إذا أصغينا إلى القرآن الكريم وفهمنا قوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب (٣٣): ٢١].

فهرس المحتويات



بين مئات الكتب التي اتفق لي أن قرأتها في اللغات الأجنبية، من تلك الكتب التي تبحث في الإسلام إعجاباً به وتحليلاً له أو تهجماً عليه، لم أجد أخلق من هذا الكتاب بالنقل إلى اللغة العربية.

إن مؤلف هذا الكتاب صارح المسلمين بحقائق قل ان جرؤ غيره على التصريح بها: إنه درس دقيق لحال المسلمين اليوم من الناحية الثقافية والروحية. وهو يدعو المسلمين إلى العودة إلى حقيقة دينهم، لأن الدين الذي استطاع أن يجمع العرب منذ أربعة عشر قرناً، ويجعل منهم قوة عظيمة في السياسة والعلم والاجتماع يستطيع أن يقدّم لهم اليوم ما قدّم بالأمس: دستوراً للحياة لا يجدون مثله في النظم التي تعرضت منذ فجر التاريخ حتى اليوم لتهذيب البشر.

أما المؤلف فنمسوي الأصل، كان اسمه ليوبولد فايس فاعتنق الإسلام وتسمى باسم «محمد أسد». ثم انصرف إلى ترجمة معاني القرآن الكريم، وصحيح البخاري إلى اللغة الانكليزية.

اعتمدته وزارة المعارف في المملكة العربية السعودية ليدرس في مدارسها في ثمانيات القرن الماضي.

www.malayin.com

